anadolu'da islâmiyet

F. Babinger - F. Köprülü



inceleme · araştırma

insan yayınları

Anadolu'da İslâmiyet

FRANZ BABINGER
FUAD KÖPRÜLÜ

Çeviren
RAGIP HULUSİ

Yayına hazırlayan
MEHMET KANAR



İNSAN YAYINLARI

insan yayınları. 201
inceleme-araştırma: 93

anadolu'da islâmiyet • franz babinger
birinci baskı
istanbul
eylül 1996

ISBN 975-574-148-8

türkçesi
ragıp hulusî

yayına hazırlayan
mehmet kanar

tashih
kutlukhan eren

içdüzen
karakalem reklâmcılık hizmetleri ltd. şti.
(0 212) 235 84 81

kapak düzeni
fuat fidan

baskı-cilt
eko matbaası

kapak baskı
eko matbaası

insan yayınları
klodfarer cd., kültür ap., 27/5
divanyolu, istanbul
tel: (0 212) 516 08 28 – (0 212) 518 08 78

İçindekiler

Hazırlayanın önsözü

BERLIN FRIEDRICH WILHELMS ÜNİVERSİTESİ öğretim üyelerinden Franz Babinger'in 7 Mayıs 1921 tarihinde açılış dersi olarak verdiği *"Der Islam in Kleinasien"* konulu makale, daha sonra *"Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft"* adlı süreli yayının 76. cildinde basılmış (Leipzig 1922, s.126-152) ve bu makale Edebiyat Medresesi hafız-ı kütübü Râgıb Hulûsi tarafından Türkçeye tercüme edilerek *"Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası"*nın 2. yıl, 3. sayısında yayınlanmıştır. (Temmuz 1338/1922, s. 188-221). Prof. Fuad Köprülü de Babinger'in makalesini okuduktan sonra bazı hataları düzeltmek , bu arada kendi araştırmaları sonucunda kimi konularda sahip olduğu kanaatlerini ortaya koymak için sözkonusu makaleye tenkidî bir cevap hazırlamış ve bunu "Anadolu'da İslâmiyet. Türk istilasından sonra Anadolu tarih-i dînîsine bir nazar ve bu tarihin menbaları" adı altında *"Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası"*nda bir dizi makale halinde yayınlamıştır (yıl :1338, 4 Eylül, 5 Teşrîn-i sânî, 6 Kânûn-i sânî; ayrı basım, 129 sayfa).

Osmanlı Türkçesi ile yazılmış bu makalelerin matbu nüshalarına ulaşmanın zorluğu bir yana, eski harflerle yayınlanmış araştırmaları da ancak Osmanlı Türkçesine hakkıyla vâkıf olanlar okuyup anlayabilmektedir. Bu durumu göz önünde bulundurarak Babinger ve Köprülü'nün makalelerini Latin harflerine aktarmaya karar verdik, ama bu arada sadeleştirme yerine, metinlerde anlaşılması güç olan yabancı kelimelerin günümüz Türkçesindeki karşılıklarını çalışmanın sonunda küçük bir sözlük halinde vermeyi tercih ettik. Öte yandan, Babinger'in Almanca makalesinin bulunduğu sayıyı İstanbul Arkeoloji Müzesi Kitaplığı'nda bularak, makalede adı geçen ve oryantalistler tarafından hazırlanan eserlerin bir listesini çıkarıp bu çalışmanın sonuna ilave etmeyi uygun gördük.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, ulaşılması güç olan ve hatta İstanbul kütüphanelerinde tam koleksiyonunun bile mevcut olmadığı ve Osmanlı Türkçesi ile yayınlanmış olan bu kaynakların tümünün mevcutlarının tespit edilip günümüz diline kazandırılması gerekmektedir. Sunulan bu çalışmada da aynı amaç güdülmüştür.

DR. MEHMET KANAR

Anadolu'da İslâmiyet

FRANZ BABINGER

Çeviren
RAGIP HULUSİ

Yayına hazırlayan
MEHMET KANAR

Anadolu'da İslâmiyet

İslâm tedkikatının yeni yolları

"Berlin Darülfünûnu muallimlerinden Franz Babinger'in 7 Mayıs 1921'de iftitâhî ders olmak üzere takrir ve Alman Şark Cemiyeti Mecmuası'*nın 1922 senesine ait 76. cildinde neşrettiği mühim bir makalesinin tercümesini neşrediyoruz. Mecmuanızın gelecek nüshasında Köprülüzâde Fuad Bey tarafından buna ait yazılmış mufassal bir tenkidname münderic bulunacaktır."*

KADİM DÜNYANIN HİÇBİR DİYARINA bunca kurûn ve a'sârın mürûru sırasında Anadolu'ya olduğu kadar garip ve hususî bir rol ve vazife düşmemiştir. Bu yarımada en eski zamanlardan beri Şark ile Garp arasında bir meyancı ve üzerinde Doğu ile Batı illerinin gerek sulh gerek harp kuvvetlerini ölçüşmek için telakki ettikleri bir milletler köprüsü olmak gibi kendisine cihan tarihinin bahşettiği bir talih ve mukadderiyete mazhar bulunmaktadır. İşte Anadolu'nun —zikre şayan olmayan birkaç istisnadan sarf-ı nazar— hiçbir zaman kendisine has, vahdetli bir ülke teşkil edememiş olması şüphesiz bu vaziyeti ile izah olunabilir. Kendisinin bu hususî "aralık" vaziyeti her taraftan vâki olan muhaceret akınlarını tayin ve teshil ettiği cihetle burada Ârî, Sâmî, Moğol ırklarına mensup muhtelif şûbeler ahlak, âdetler, din ve saire itibarıyla aralarında hiçbir rabıta bulunmaksızın, büyük bir tenevvü ve tehalüfle yanyana yerleşmiş, konuşmuş oldukları gibi memleketin yerli ahalisi de hiçbir zaman sağlam ve vahdetli bir kitle olmayıp, son derece hayretbahş tezatlar ve garip tesirlerle dolu karmakarışık bir akvam meşheri arzetmekteydi. Yine burası eskiden beri , üzerinde ticaret ve harp için buluşan kavimlerin bir cenk meydanı veya ganimet malı ve hiçbirini de müstakirren yerleşmek isteyecek derecede kendisine bağlamamak şartıyla, sayısız fatihlerin daimî hedef ve amacı olmuştu. Hititler, Frigyalılar, Lidyalılar, Acemler, Romalılar, Suriye-

liler.. bütün bunlar Anadolu hudutlarından bir an için gelip görünüyorlar ve az bir müddet sonra hiçbir iz ve nişane bırakmaksızın kaybolup gidiyorlardı. Yunanlılar sahil kenarlarını işgal ve iskân ederek ülkenin içlerine ilerliyorlar, fakat o nispette de kendi ırkî hususiyetlerini za'fa düçar ederek nihayet büsbütün terkeyliyorlar; Acemler kısa, Romalılar ise daha uzun bir müddet için burasını ellerinde bulunduruyor, bununla beraber Anadolu'yu ancak bir iskân sahası yâni müstamere (koloni) olmak üzere görüyorlardı.

Şimdi birdenbire bu sahne değişiyor, roller tebdil eyliyor. Vaktiyle kadim devirde bu Anadolu, Garp ve onun irfan, medeniyet ve sanat sayesinde Şarktan ayrılmış, koparılmış olduğu gibi, ba'dema Şark da, ancak bu defa büsbütün yeni şekillerle ve yıpranmamış milletlerin taze kuvvet ve taşkınlığıyla ortaya çıkıyor... Anadolu'daki Bizans hakimiyeti çürümüş bir bina gibi çökmekte bulunduğu bir sırada, XI. asrın ikinci yarısında, anlaşılmaz azîm vukuat tesiriyle Asya'dan Garba doğru sürülmüş olan bir çoban boyları heyeti ki, Türkmenlere daha doğru tabiriyle, bunların en ileriye gelen bir kolu, yâni Selçuklar, yarımadanın eşiğinde görünüyor ve pek az bir zaman sonra Anadolu'nun içerisine dalıp burada ayrı bir devlet ki, Rûm saltanatını kurarak yeni bir dinin hakimiyetine yol ve meydan açıyorlar.

Çoktan beri kadim devrin Anadolu'suna, buranın müteaddit kavimlerine, muhtelif dinleri eşkâline layık olduğu derece ve miktarda gayret ve zekasını sarfedecek hatırı sayılır adette müdekkik ve müteharrîler çalışmış ve bir hayli nukât ve hususâtı umumî hatlarıyla tenvir ve izah etmiş oldukları halde bu diyarın artık bin seneyi geçen bir zamandan beri geçirdiği "İslâmiyet devresi" hemen hiç tedkik ve tetebbu edilmemiş bir devir olmak üzere gösterilirse, yanlış bir iddiada bulunulmuş olmaz. Hatta şimdiye kadar müslüman Anadolu'ya ait velevki sathî olsun, umumî bir taslak bile yapılmamıştır. Halbuki, bugün bizim bu müslüman Anadolu'ya dair bildiklerimiz umumiyetle Bizans müverrihleri ile, eserlerinin ekserîsi yazma halinden bile çıkamamış olan, aciz ve mahdut bazı İslâm müelliflerinin verebildikleri cüz'î ve nâkıs haberlerden ibarettir. Böyle olmakla beraber, ihtimal ki burada "İslâm tedkikatı için bir yeni ülke" olmak üzere Anadolu'ya ait umumî bir taslak çizmek yolundaki bu teşebbüs biraz cüretkârane sayılabilir.

Buna rağmen ilmin burada yapacak ne gibi vazifeleri olduğu hakkında efkarımızı bir defa muhasebe ve teftişten geçirmek ve aynı zamanda islâmiyatın bu sahada gideceği yolları seri hatlarla resmetmek cazibesiz bir iş olmasa gerektir.

Bu hususta en evvel karşımıza çıkacak esas sual şudur: Din–i İslâm bu

kıtaya ne vakit dahil oldu? Anadolu ne vakit Dârü'l–İslâm hali aldı? Bu o kadar dolaşık bir meseledir ki, bugün buna dair ancak bazı faraziyata girişilebilir. Yalnız şu kadarı müspettir ki, daha hicretin birinci asrında islâmlar[1] tarafından vaki olan geçici akınlar burada ne siyasî ve ne de dinî bir iz bırakmamışlardır. Fakat, söylediğimiz gibi, milattan sonraki XI. asırda (1067) oradaki Bizans mirasına pek kolayca konmuşlar ve bu yeni fetholunan memlekette İslâmiyete kat'î bir mevki–i kabul temin etmişlerdir. Dinî tarihin mevzu olacağı bu takririmizde siyasî tarihten bir nebze olsun bahsetmek caiz değildir. Bununla beraber bahsin heyet–i umumiyesini anlamış olabilmek için sadece şu keyfiyeti hatırlatmak icabeder ki, onuncu asrın ortalarında bu Türkmen boyları heyeti, *Selçuk* isminde birinin riyaset ve kumandası altında Türkistan'dan Buhara'ya hicret etmiş ve orada rivayetin beyanına göre 956 senesinde İslâm dinini kabul etmiştir[2]. Kendisinin bundan evvel hangi dine salik olduğu hiçbir yerde zikrolunmuyor. Fakat, şu kadarı kat'iyyen muhakkaktır ki, bundan sonraki ilk kırk sene içinde, ilk defa olmak üzere Nişabur camiinde *Tuğrul Bey* namına hutbe okunduğu 1037[3] tarihinden itibaren Selçuklar bütün İran, el–Cezire, Irak, Suriye ve Anadolu'ya hakim olmuşlardı ve ortada mevcut bütün devletleri süpürmüşler, Hindistan hudutlarından Akdeniz sahillerine kadar yayılıp uzanan bir saha üzerinde saltanat tesis etmişlerdi.

Nefs–i Anadolu'da az zamanda evvela İznik, sonra Konya asıl Selçuk saltanatının fer'î bir kolu olmak üzere meydana gelen Rûm Selçukları Devletinin payitahtı olmuştu[4].

Şarkta hükûmet süren asıl Selçuk hükümdarları gibi Rûm sultanları da sanat, ilim ve edebiyatı teşvik ve himaye ediyorlardı. Fakat, bütün bunlar Türk değil, halis Acem tarz, renk ve üslubundadır. Kezalik, bilhassa bazı cami ve medreselerde bugüne kadar muhteşem numûneleri kalmış olan kendilerine has âbide ve binalarda görünen mimarî usulü sarih bir surette şarkî İran tarzıydı. Bütün Anadolu'ya yayılmış olan inşaat ve mebânî üzerindeki sayısız kitabeler Konya sultanlarının bediî zevk ve ihtişamperverliklerini izhar ve ilan etmektedir. Bizans hıristiyanlığı yerine, sırf memleket dahilinde olsun, yeni din kaim olmuş, hıristiyan din, ahlak ve zihniyeti son iltıcagah olmak üzere ancak Karadeniz ve Akdeniz sahillerinde tutunabilmiştir.

Şimdi biz Rûm Selçuklarının itikadî fikir ve nazarlarına dair ne biliyoruz? Acaba oralarda sünnîlik mi, ehl–i sünnet mezhebi mi vicdanlarda hakimdi? Katiyyen gayr–i malum. Ve ihtimal ki ilmî tefahhusun en az atf–i dikkat etmiş olduğu birinci nokta budur. Birçok karineler bu hususta şüpheye imkân bırakmıyor ki, Rûm Selçukları şiî bir mezhebe mensuptular. Yani tek

bir kelime ile alevî idiler. Buhara diye maruf o esrarlı ve menkıbeler bürünmüş keşişler şehrinde – Buhara kelimesi Bûdî lisanında Manastır manasına gelen "Ubhara" kelimesinin Türkçe–Moğolca şekli olmak üzere görülmektedir –İşte, bu vaktiyle bir mûbedler haremgahının makarrı olan iranîlerin şehrinde[5] idi ki, Selçuklar atalarının dinini islamiyetle tebdil etmişlerdi.

Bilhassa Rus âlimlerinin cehd ü ikdamları sayesinde muttali olduğumuz bir keyfiyeti İslâm müelliflerinden istişhadlarda tevsik etmek istersem, bu takririn çerçevesini kırmış ve aynı zamanda ifadelerimin mücmeliyetini ihlal etmiş olacağım. O da şudur ki: Seyhun'un ardındaki ülkeler, yâni Maveraünnehir dediğimiz kıt'a hiçbir zamanda ciddî bir surette sünnî olmamış, hiç olmazsa daima alevî tesirlere tâbi kalmıştı. Bir defa İran'ın o vakit de şimdiki gibi katiyyen ehl–i sünnet telakkilerine makar olmadığı, belki İslâmiyetin eski mezhepleri tard veya istihaleye düçar etmiş olduğu yerlerde daima sünnî düşmanı olduğu münakaşa götürmez, bir kısım halkı sinesinde tutmakta bulunduğu her türlü şüphenin fevkinde bir vakıadır. Halbuki sadece bir menba zikretmiş olmak için mesela; söyleyebiliriz ki takriben otuz sene bir müddet (1063–1092) Selçuklardan *Alparslan* ve oğlu *Melikşah*'ın vezir ve müşaviri bulunan *Ebû Ali Hasan Nizâmülmülk*'ün "*Siyasetname*"si Türk boylarının ne kadar Iranîleşmiş ve iliklerine kadar şiî fikir ve itikadlarıyla işlenmiş olduğunu[6] başka bir manaya hamli mümkün olmayacak surette haber vermektedir. 1170 senelerinde doğmuş olan *Yakut* gibi ehl–i sünnet müellifler Türklerin İslâmiyet düşmanlıklarına karşı nefretlerini izhardan hâlî kalmıyorlardı. Ezcümle, Arap coğrafyacısı, *Koşar* ile *Beluç*'un "İslâmiyetin Rum ve Türklerden daha azılı düşmanları" iki haydut olduğunu söylüyor[7]. Onun için Bizans tesiratının kuvvet ve derecesi istisgar edilmek icab etmemekle beraber, Anadolu'nun Selçuk binalarından[8] bahsedilirken bunlarda sünnî islâmlarca o kadar şedid bir takayyüdle ihtiraz olunan canlı tasvirlerin bulunması gibi çok şayan–ı dikkat bir hadisenin Bizans tesiratına atfedilerek, aynı zamanda Selçukların sünnî olduklarının[9] kabulü katiyyen hatadır. Nitekim, Konya binalarında görülebilen o sayısız "Çâr Ali" (?) dedikleri şeyler bânîlerinin şiî ruhiyet ve zihniyetleri hakkında istenildiğinden âlâ hüccetler teşkil etmektedir.

Filvâki, şimdiye kadar Rûm Selçukları hakkındaki tarihî haberler bize ne kadar cüz'î miktarda sızmış bulunursa bulunsun, bir nokta cerh ve reddedilmez bir surette sabit ve muhakkaktır. O da şudur ki: Rûm devletinin bütün siyasî ve dinî hayatı tamamen İran tesiri altında bulunuyordu. Şiirde, saray devâirinde münhasıran Farisî lisanı istimal olunuyordu. O zamandan kalma müteferrik bazı ehemmiyetsiz edebî bekâya bilâistisna Farisî yazılmıştı.

Acem hânendeleri Konya'da kendi ana dillerinde garip sevda şarkıları ve ilâhî türküler terennüm ediyorlar; Rûm sultanlarının menâkıbı da yine lisan lisanında terennüm ve tahrir olunuyordu. Bu münasebetle sadece M.Th.Houtsma sayesinde keşfolunan *İbn–i Bîbî* (vefatı 1272) tarihini hatırlatmak kifayet eder. Bu kitabın vakıa bir Türkçe nüshası da elimizde ise de bunun anlaşılması XIII. asırda vücuda getirilmiş Farisî muhtasarı sayesinde esaslı bir surette kolaylaşmıştır. İşte keza "in usum delphini" namına (?), aslında Farisî olarak telif edilmiş olan bu vakayiname, medeniyet tarihi nokta–i nazarından çok yüksek bir kıymeti haizdir. Çünkü, el'an bir zamanki göçebeliklerinin vazıh izlerini muhafaza etmekle beraber medeniyet ve irfan itibarıyla İran'a[10] tabi bulunan Selçuk saray hayatını son derece canlı bir surette göstermektedir. Binaenaleyh, yalnız Rûm Selçukları havzası için şiî İslâm dinini resmî din olarak kabul etmekte tamamen haklı olabilirsek de, bu yeni hakimiyete tâbi olan ahali ile, fatihlerin büyük kitlesini bu dinin sadık ve şaşmaz salikleri telakki etmek katiyyen doğru olmaz.

Selçukların İslâmiyet'i kabul etmezden evvel hangi dine mutekid oldukları meselesi ancak farazî bir surette hallolunabilir. Türk boyları arasında şamanlığın yanında hıristiyanlığın bir şeklinin de mevkiî olduğuna dair muhtelif karineler mevcuttur. İsrail (ki Selçuk'un oğullarından birinin adıydı), Mikail, Yunus, Musa gibi garip İncilî–hıristiyan isimlerinin o zamanlar hıristiyan Kafkas kavimleriyle olan komşuluk ile izah edilebileceği zannedilmişse de, *Daniel Chwolson* ve *Wilhelm Radloff* taraflarından meydana çıkarılan nastûrî mezar kitabeleri[11] Semi Reçiye dedikleri Yedi Su eyaletindeki Türk boyları arasında hıristiyanlığın kuvvetle münteşir bulunduğunu vazihan ispat etmektedir. Petersburg'un re'yinde musîb İslâm müdekkiki *W.Barthold* buna dair uzunca ve kanaatbahş bir makale neşretmiştir[12].

Bundan ma'ada yine Rûm Selçuklarından kısmen kendi arazileri üzerinden geçen ehl–i salîb seferleri dolayısıyla garp hıristiyan kanı karışmaları da oluyordu. Hatta Toulouse ve St. Gilles kontu *Dördüncü Raimund*'un (doğumu 1042– vefatı 5 Şubat 1105, Trablus) hemşiresi *Isabella* ve onunla birlikte birçok kibar frenk kadınları Selçuk beylerinin harem dairelerine girmişler, bunun üzerine *Isabella, Birinci Kılıçarslan* (vefatı 1087) tarafından tezevvüc edilerek Rûm sultanlarının ceddesi olmuştu. Bu gibi hanedan münasebet ve irtibatlarına memleketin dinî ahval ve vaziyeti için şumüllü bir tesir atfetmekten çok uzak bulunmakla beraber, bilhassa ileride göreceğimiz vechile münferit olmayan bu hallerin, Selçukların ellerindeki hıristiyan esas halkına karşı vaziyetlerine az çok müessir olduğunu zannediyorum.

Anadolu'nun yerli sekenesinin dinini ne derece tebdil etmiş olduğu hakkında hiçbir şey söylenemez. Ancak, şu kadarı pek muhtemel olarak kabul edilebilir ki, eskiden beri mevrus hıristiyanlık büsbütün mücadele ve mukavemetsiz terk ve feda edilmemiş, belki İslâmiyetin yeni kaim olduğu yerlerde alttan alta yine yaşamakta devam etmiş ve din müdekkiklerine bu kadar zahmet ve müşkülat ibka eden o gayet acîb ve meraklı itikadların ihtilatını mucip olmuştur.

Bu tezâhür ve inkişâf etmekte olan Selçuk medeniyetine ansızın Moğol hükümdarı *Cengiz Han*'ın imha yıldırımı çarptı. Anadolu, kendisinin hüküm ve tâbiyeti altına girdi. Fakat, bu muvakkat idi. Binaenaleyh, memleketin dinî inkişafı için bir tesir ve ehemmiyeti haiz değildi. Bundan sarf–ı nazar, şu cihet hemen muhakkak gibidir ki, Cengiz Hânîlerin kabul ettiği İslâm akidesi şekli esas itibarıyla Selçukîlerinkinden hemen farksızdı. Mesela; şu vakayı hatırlatalım ki, *Hülagu*, müverrih *İbnü't–Tıktaka* tarafından doğrudan doğruya *Ali*'nin halefi ve vecdli bir alevî sıfatıyla pek taşkın bir surette tebcil edilmiş, adeta semavîleştirilmiştir[13]. Hıristiyanlarca da kendisinin şayan–ı dikkat tesamühkârlığı, hatta hıristiyan dostluğu sebebiyle çok muhterem tutulmaktaydı. Kısa bir zaman devam eden Moğol hakimiyetinden sonra Anadolu birtakım tavâif–i mülûk eline kolay bir şikar gibi düşmüştü[14]. Mamafih, Selçuklar payitahtları olan Konya'da sönük ve zahirî bir hayat yaşamakta devam etmişlerdir.

Ancak, mensup olduğu silsilenin sonuncusu olan *Alaeddin* 1308'de zehirlenerek öldüğü zaman yarımada birtakım tavâif–i mülûke inkisam etmiştir ki, bunların çok karanlık olan tarihleri bizi burada daha ziyade meşgul edemez. Yalnız, şu kadarını tebyin edelim ki, bu beyliklerin de alevîliğe mensubiyetleri ispat olunabilir. Bunun için mesela; sadece "Nûre Sûfî" dedikleri muammalı şahsiyeti, ondan neşet eden Karamanoğullarını veyahut Aydın, Hamid, Teke (Teke, Türkçede erkek keçidir) beylerini düşünüyorum.

Mamafih, bütün bu ehemmiyetsiz tavaif–i mülûke nazaran XIII. asır döneminde birdenbire tarihin karanlığından çıkarak, iptida, kendilerine gösterilmiş olan ufak bir araziyi, ondan sonra nihayet Selçuk saltanatının parçalanması ve kendisine varis olan beyliklerin hüküm ve tâbiyete alınması sayesinde bütün Anadolu'yu, mutlak bir surette mülkiyet ve tasarruflarına alan yeni bir aşâir heyeti gelir ki, çok daha mühimdir. O da Osmanlı kavmidir. Bunun nereden geldiği ve kendisini Şark'tan göçmeye sevkeden sebep ne olduğunun gediksiz bir surette keşif ve ispatı henüz ilmin tedkikat ve taharriyatı için müyesser olamamıştır. Bu Türkmen boylarının evvelki sergüzeştleri-

ni derin bir karanlık örtmektedir. Acaba bunlar anayurtlarından nasıl bir din getirmişler ve ne vakitten beri İslâmiyet'e girmişlerdir? *Th.Nöldeke* 60 sene evvel bu kavmin ilk ceddi olan Osman'ın tamamiyle Arap–İslâm ismini taşıdığı halde babasının Ertuğrul ve amcalarının Sunkur, Gundoğdu, Dündar, hatta kardeşlerinin bile Gündüz Alp, Sarı Bali gibi müşrik diyebileceğimiz gayr–i islamî adları olduğuna[15] celb–i enzar eylemiştir. Halbuki, diğer taraftan dedesinin adı Süleyman olduğu söyleniyor ve başka bir yerde Osman'ın İslâmiyet'i ilk kabul ettiği zaman eski ismini değiştirmiş olduğu faraziyesini serdettiydim[16]. Mamafih, bununla da Süleyman adı izah edilmiş olamaz. Meğer ki, bunun için de Tevrat'ın Salomon'u esas ittihaz edilmiş ve kendilerinin soydaşları olan evvelki Selçuklardaki hıristiyanî–incilî isimlerin zuhurunu mucip olan aynı âmiller bunun için de kabul edilmiş ola.

Hülasa, Osmanlılar Selçukların bütün mirasına sahip oldular. Dinî ahval islâmlaşmanın gittikçe terakki etmesinden başka bir tahavvül görmedi. Bu yeni sultanlar zamanında ise evvelki olduğundan çok daha geniş bir mikyasta genç Osmanlı Devleti'nin manevî ve dinî hayatına tesir itibarıyla kendisine azîm bir şiddet ve vüs'at atıf ve izafe edilmesi lazım gelen Şark meczublarının memlekete gelip toplanmaları hadisesi vukubuluyor.

Demek istiyorum ki, dervişler ve bunların neşrettiği sûfîlik hakim bir mevki alıyor. Bunlar bir defada memlekete gelmiş değillerdir. Daha Selçuklar zamanında birçok ricâl–i sûfîye, makarr–ı evliya[17] olan Buhara'dan gelip Anadolu'ya cemaatle girmişler ve orada gerek saray gerek ahali tarafından hâhişle kabul edilmişlerdi. Maveraünnehir'in çok yüksek tutulan halk velîsi *Ahmed–i Yesevî* (vefatı Yas'da 1166'dadır) bunların hepsinin üstad –ı perestîdesi idi. Bu itibarla bilhassa Horasan bu yabancı misafirlerin menbaı bulunuyordu. *Taşköprüzade*'nin[18] eski mehaz ve rivayetlere müsteniden ilk Osmanlı şeyhlerine dair verdiği haberler gözden geçirilecek olursa, bu adamların mütthiş misyonerlik faaliyetleri hakkında az çok bir nazar elde edilebilir. Her köşe ve bucakta zaviyeler ve mamureler tesis ve inşa eden ve çilehaneler açarak mutekid müridleri "sülûk"ları dairesine alanlar bunlardır.

Bu suretle birçok tarikatler bu toprak üzerinde mantar gibi bitmekteydiler . Bunlardan bilhassa ikisini zikredelim: Birisi, *Celaleddîn–i Rûmî*'nin tesiskerdesi olan Mevleviye[19] , diğeri de ondan daha az maruf olmayan *Hacı Bektaş–ı Velî*[20] tarikatlarıdır.

İkisi de imanlı Aliperestlik taraflarıdır. Her ikisi de şilsilelerini Peygamber'in damadına îsal etmektedirler.

Bu dinî ihvan cemiyetleri Osmanlı hükümdarlarının hararetli teşvik ve

himayeleri sayesinde feyiz ve inkişafa mazhar oluyorlardı. Kadim Osmanlı müverrihleri Bursa ve Edirne sarayları tarafından yapılmış olan zengin vakıflar ve tekke tesislerine ait haberlerle doludur. Bilhassa bu yeni gelenleri Allah'ın resulleri gibi şevk ile istikbal eden halkın muhtelif tabakalarından kendilerine tahsis olunan her taraflı teberruat dervişlere kayıttan âzade bir murakabe hayatı temin ediyordu. Bu misafirlere karşı gösterilen lüzumundan fazla itimadın pek yakında bu genç Osmanlı devletine ne kadar tehlikeli olacağı henüz akıllardan bile geçmiyordu. Daha Selçukîler zamanında böyle memlekete yabancı birtakım dervişlerin, devletin nizamına karşı isyan ile saltanat hanedanı aleyhinde kıyamlarda bulunmaları gibi haller nadir değildi. *Dubeux* da "*Mir'ât–ı tevârih*" ünvanlı Latince eserinde her halde bir şark aslına istinaden veyahut bir ehl–i salib tezkiresinden iktibasen böyle bir hadiseyi bütün tafsilatıyla tasvir etmiştir[21]. Bu ve bunun gibi diğer hikâye ve rivayetlerden bu yabancıların yerli halk indinde büyük bir nüfuz ve itibara malik bulunmuş oldukları bilvasıta anlaşılıyor. Her ne kadar o zamanlarda Anadolu'daki dinî cereyanları teferruatıyla kâfi derecede vazıh bilmiyorsak da bu herhalde sünnî düşmanı olan yoldaşların saray ve ahali nezdinde gördükleri itibar hatta evliya derecesinde tazim edilmeleri keyfiyetine ibtinaen kadim Osmanlı ülkesinde şiîliğin intişarı hakkında istisnalara cüret edebiliriz. Türkçe eserler bu babda hemen esasî bir surette sâkit kalıyorlar. Fakat, aynı zamanda bu derviş ve sûfîlerin hüdaperestâne hareketlerine dair safiyâne beyan–ı takdirat ve hayretten halî kalmıyorlar. Şimdiye kadar basılmış olmak suretiyle bizim için kabil–i vusul bir hale konan Osmanlı tarihlerinden en eskisinin müellifi bulunan *Aşık Paşazade* bile, Konya'da bilahare bütün sûfîlerin an cemaatin katledilmelerine müncer olan[22] bu derviş isyanında dahli bulunan *Baba İlyas*'ın peyreviydi.

Ma'at–teessüf biz gerek Osmanlı devletinin ictimaî teşkilatı[23] ve gerek orada zuhur etmiş olan dinî yoldaşlık ve kardeşlikler[24] hakkında henüz pek ziyade karanlıktayız. Anadolu ahvali hakkında çok şayan–ı dikkat bir tasvir bırakmış ise de yine bu erkek birliklerini andırır cemiyetlerin[25] – ki bunlara *Hacı Bektaş*'ın da bu sırada tesis etmiş olduğu rivayet edilen yeniçeriler[26] dahil edilmek icabeder – zuhur ve menşeleri meselesi açık kalıyor. Burada cengcû bir Türkmen aşiretinde herhalde vücudu farzolunamayacak şekilde bir misafirperverlik hüküm sürüyor ve Arap seyyahın pek canlı tasvir ettiği gibi, her tarafa yolculara mahsus konuk evleri kapılarını açıyor ve bütün memlekete yayılmış olan "Ahiyyetü'l–Fetyan"[27] dediği bir cemiyet "Gençler Futuvvet Birliği" namıyla memleketlerinden gelip geçen hacı ve garipleri iba-

te ve iaşe etmeyi kendilerinin en yüksek vazifeleri telakki ediyordu. Ankara ahîlerini[28] bu eski teşkilatın bekaya ve akisleri gibi telakki etmekte haklı değilsek, o asırda bu hallerin çok uzun bir zaman devam etmemiş olduğunu kabul etmek caiz olabilir[29]. *Timur* istilaları ile muvakkaten sarsılmış olan Osmanlı satvetinin artması üzerine bu dervişliğin de nüfuz ve tesiri tehditkâr bir derecede kuvvet ve şiddet iktisab etmiştir.

Bu ikinci defaki muvakkat Moğol hakimiyeti bu inkişafı katiyyen haleldar etmemiştir. Tamamiyle berakis. Hatta büyük Fatih'in Anadolu şeyhlerine ne kadar vâsi bir derecede müsaid ve lütufkar davranmış olduğu keyfiyeti[30] herhalde dikkatimizi pek fazla celbe layıktır. Fakat, bu cihet V.D. *Smirnoff*'un "*Rebabname*'deki Selçukça Beyitler"'i tedkik münasebetiyle meydana çıkardığı vaka ve hakikatlerden sonra , *Timur*'un sûfîliğe pek ziyade kurbiyeti olan bir tarikate mensup olduğunun muhakkak telakki edilebileceği[31] derpîş olduğu takdirde kabil-i izahtır. Osmanlı hakimiyetinin yeniden tesisinden sonra İranlı dervişlerin Osmanlı hanedanı ve Turanlı hükümdarlar şeceresine karşı kasıtlar tertip ettikleri haller tekessür etmiştir.

Bu esnada, yâni XV. asır dönümüne doğru Osmanlı ilinde de İran'dan gelen dinî bir cereyan gittikçe nafiz ve tehditkâr bir hal ve şekil gösteriyor. Erdebil'de Sûfiye mezhebi[32] burada XIV. asrın ilk rub'unda *Safiyüddîn* isminde büyük bir sûfî şeyhi vardı ki, silsilesini *Ali*'ye kadar îsal ediyor ve 12 Eylül 1334'de mazanna-i kiramdan olarak fenâ dünyasından irtihal etmiş bulunuyordu. Kendisinin evlat ve ahfadı bu takva ve murakabe seccadesine oturmuş ve ruhaniyetlerinin şöhreti Bursa'ya Sultanın sarayına kadar varmış, hatta her sene Erdebil'e zengin hediyeler ve dolgun keseler gitmekte bulunmuştu[33].

Bu cihet bütün Osmanlı müverrihlerince, endişesizce, adeta memnuniyetle tebyin olunmaktadır. Osmanlı hükümdarlarınca bu atiyelerin irsali o kadar muntazam vuku buluyordu ki, bir defa irsalatın arkası kesilince *Şeyh Cüneyd* bu babda Bursa'ya şikayet bile etti. Bilhassa bu adamın siyaseten ammeye muzır ef'âl ve harekâtı her halde makarr-ı saltanatta daha o zaman anlaşılmış olmalıdır. Filvaki, bu girift harekâtı neticeten kendisini Karakoyun hükümdarı *Uzun Hasan* nezdine ilticaya mecbur etti[34]. Orada yalnız bir misafir gibi kabule değil, aynı zamanda *Uzun Hasan*'ın Trabzonlu hıristiyan prenslerinden biri olan *Katerina* ile izdivaçlarından mütevvellid kızı *Hadice Begüm*'ün dest-i izdivacına da nail oldu. Fakat, *Cüneyd*'in nail olamadığı şey ki, kendisinin dervişlik esası üzerine teşkil edilmiş[35] ve kendilerine mahsus (tıpkı bektaşîlerinkine benzeyen, ancak kırmızı renkte) serpuşlarla (ki kızıl-

başlar bu !) techiz olunmuş maiyyeti güruhunu bir hükümet halinde kurarak birleştirmekti. Onbeş yaşında torunu olan ve Safeviye tahtının müessis ve bânîsi bulunan *Şah İsmail'*e[36] hayretbahş bir surette müyesser oldu.

Bu delikanlıya bir hamlede binlerce, yüzbinlerce insanların kalbini cezbeden, kendisine kısa bir zamanda sağlam temelli bir devlet tesisi kudreti veren şeyin ne olduğu bugüne kadar bir muamma kalmıştır. Osmanlı payitahtında o zaman Garbın bile, vücudundan haber aldığı bu yeni mezhebin intişarı haşyetle takip olunuyordu. O zamanki İtalyan tezkirelerini (relansiyoneler), fakat hepsinden önce *Marino Sanuto*'nun rûznâmeleri (diyarolar) yeni peygamber hakkında birçok mucizenüma masallarla doludur. Bunlara göre *İsmail*'in nazarında para ve mansıbın hiç kıymeti yoktu. Her şey bilâkayd u şart yeni dine inkiyad ve teslimiyetten ibaretti.

Bu delikanlı için hiçbir ulufe olmaksızın, siperlik zırh giyinmeksizin askerlik ifa ediliyor ve kendisi için vecd ve şevk ile ölüme atılınıyordu[37]. Bazı dinî ahkâm, ezcümle rivayete göre domuz eti eklinin tahlili, şarap içme memnûiyetinin ref'i şeyler, yeni mezhebin mabudu olan *Ali* tarafından bu gibi tahdidatın icrası gayri mümkün olacağı esasına müstenid ısdar edilmişti. Ma'atteessüf Safevîlerin daha başka akidevî fikir ve nazarlarına ait hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Garp rivayetlerinin çok kere noksan ve mübalağalı olarak verdikleri malumattan ahzedebileceğimiz fikre göre bunun esası her halde kadim İran ve aynı zamanda şüphesiz hıristiyan akide ve âdetlerinin son derece şayan–ı dikkat bir halitası olmak icab ediyor. Bilhassa *İsmail*'in nezdinde Türklerin tamamiyle hilafına olarak hıristiyanlara karşı görülen müsaadekârlık calib–i nazardır. Cedd–i ekberleri olan *Uzun Hasan*'ın[38] bir hıristiyanı tezvici ve hıristiyanlıkla siyaseten ittihadı keyfiyeti, hıristiyanî fikirlerin bu hususta ne derece bir rol oynadıkları meselesinin tedkik ve müzakeresinde katiyyen nazardan dûr tutmamalıdır.

Elhasıl, az zaman içinde yeni mezhep Anadolu'da gayr–i salim bir surette intişar etti. O zamanki bir Venedik'linin beyanına göre, bütün ahalinin dörtte üçü bu genç peygamber ve dinine taraftarlıklarını ilan etmişlerdi[39]. Bilhassa yarımadanın cenub–i garbında, Karaman'ın alt taraflarında, Teke ve Hamıd illerinde tamamen Safevî kesilmişlerdi. Esasen oralarda çoktan beri zemin hazırlanmış bulunuyordu. Daha *Sadreddin* ismindeki Safiyüddin'in oğlu burada etrafında vecidli bir cemaat vücuda getirmiş ve nakle göre daha o zamanlardan beri oralar halkı İranlı şeyhlere meclub bulunmuştu. *Timur*, kezalik kuvvetle tasrih edilmek icab eylediği vechile, ordusuyla geçerken buraları esirgemişti[40]. Bu havali ile Erdebil arasında maddî ve fikrî sıkı bir muva-

sala mevcut bulunuyor ve buraya *İsmail*'in düşmanlarına karşı olan mücadelelerinde kendisine yardım için alay alay her taraftan göç ediyordu. Böyle bütün bir kısım memleketin çok uzakta ve bir kenarda bulunan pîrlerinin mezhebine karşı bu sökülmez irtibatı bir gece içerisinde husule gelmiş olamazdı. Filvaki, bu Anadolu'nun yalnız cenub–i garbî taraflarına münhasır olmayan uzun bir propaganda mahsul ve neticesiydi.

1415–1416'da Aydın'da zuhur edip bir anda Rumeli topraklarında da hayli taraftar bulan *Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin*'in kıyamı, Bedreddin'in beslediği akidevî fikirlerine nazaran, mutlaka Osmanlı tahtının zevalini ihzar edecek gibi görünen o tehlikeli vukuat sırasına dahil olduğu gibi, muhakkak bin surette sabit olduğu vechile, Safevîlerin dinî ve siyasî emelleriyle de fikren rabıtadar bulunmaktadır.

Vaktiyle Konya acem manevî hayatının ve edebî faaliyet ve ikdamâtının merkez ve mihrakı olduğu gibi, Osmanlı hakimiyeti zamanında da Bursa, bilahare Edirne, hatta İstanbul İranlı şeyh ve şairler için bir mecme olmuştu. Osmanlılarda şiir ve umumiyetle inşa şevk ve ateşi İrânî misallerden nur ve hararet almaktaydı. Manzum olarak, o zamanlardan elimize geçen âsârın hemen hepsi doğrudan doğruya Acemce asılların bir taklidi olup, zatî ve yerli olarak hiçbir muhteva arzetmemektedir. O zamanki Osmanlı şairlerinin kafiyeperdazlıklarının bize izhar ettiği şey, baştanbaşa Acem ruhu ve Acem tasavvurlarıyla dolu mel'abelerdir. *Kaba dili* dediğimiz kifayetsiz Türkçe bu şairane edaların fikrî sıklet ve azametine katiyyen uygun gelemezdi. Hatta büsbütün değilse bile, yeni fikir ve fevkalhis hayallerin ifadesi için de Farisînin yardımına müracaat ediliyordu. Bu suretle Acemce Osmanlı lisanını inhilale uğratmış ve gitgide Arapça ile birlikte ancak son zamanlara muvaffakiyetli tasfiyecilik faaliyet ve gayretlerine maruz kalmış olan garip bir halita vücuda getirmiştir.

Mamafih, asıl halk kitlesi hiçbir zaman böyle bir nazım lisanının acîb fikir ve tasavvur alemine kaynaşmıyor, buna mukabil Hacı Bektaş halifelerinden biri olan *Yunus Emre* gibi aşık kalender dervişlerin ağzından coşan sade dinî türküler, ilahilerden[41] heyecan duyuyorlardı. Bu ilahiler dervişler vasıtasıyla her yere nakil ve tamim olunuyor ve böylece nesilden nesile tevarüs ediyordu. Ahalinin şer'î ihtiyaçlarını da Türkmen hocalardan müteşekkil safdil bir sınıf temin ve ifa eyliyordu.

İslâmiyet daha o vakit de *Kutadgu Bilig*'in (ki bunda esas nüvevi bir Türk–Çin tasavvurlar alemi teşkil etmektedir) telifi zamanında olduğu gibi, her nevi nasperverane tamîklerden hâli , sırf sathî bir mahiyetteydi. Eski akı-

devî an'aneler değişik şekillerle yaşamakta devam ediyor ve dinin talimatı ne kadar sade ve ammeye uygun bir tarzda va'z ve neşrediliyorsa Anadolu halkının geniş kitlesi de o kadar muhabbet ve şataretle bunlara teveccüh ve intisab ediyordu. Bu cihetle *Şah İsmail* dininin çabucak memlekette hakim kesilmesi ve biraz muvazenetini kaybetmiş ve sûfîyane fikirlere meclub bulunmuş olduğundan kendisine velî namı verilmiş olan *Sultan Bayezid–i Sânî*'nin nihayet rüyasından uyanması istiğrab olunamazdı. Müşarünileyh ahdinin ilk senelerinde (1492) meczub bir derviş tarafından kendisine karşı icra edilmiş[42] olan suikast Şark'tan gelen tehlikeye karşı teyakkuz ve basirette bulunması için her halde ilk ihtar işareti olmuş olsa gerektir. Bunun üzerine "Acem Peygamber"in mensubiyetini, bilhassa bunların şeyhlerini binlerce nüfus halinde ihrak ve Asya tarafındaki vilayetlerden Avrupa cihetindeki Rumeli , Yunanistan, Sırbistan, Arnavutluk gibi kıtaların ücra köylerine naklettirdi[43]. Fakat burada da bu sürgünler daha büyük bir mukavemet ve inatçılıkla yeni cemaatler vücuda getirmişlerdir. Öyle cemaatler ki bugüne kadar bile izleri takip olunabilmektedir.

Ancak, *Bayezid*'in mahdumu *Selim*, kendisinin "Yavuz" lakabını medyun olduğu, bütün şiddetini tatbik etmek suretiyle bu afetin bir dereceye kadar önünü almaya muvaffak olmuştur. Filvaki, müverrihlerin müttefiken haber verdiklerine göre, memlekette 40000'den fazla şiî doğratmış ve zararsız bir hale getirmiştir[44]. Bu kat'î bir muvaffakiyet oldu. Zira o vakitten beri Anadolu'da Acem fitnecilerinin iğfalkar davetlerinin ardı kesilmiş ve hiçkimse kendisinin alenen bu zındık dinine intisabını ilana cüret edememiştir. Buna mukabil daha ziyade gayretle gizliden propagandacılık devam etmiş ve bu muhakkar mezhebin tazyikzede mensubunu ücra derelere, tenha dağlara çekmişlerdir.

Bunların ehemmiyetten ârî bakiyeleri "*Kızılbaş*" ve "*Tahtacılar*" namı altında zamanımıza kadar sürüklenmiş olup, bunların muammâî menşeleri Avrupa tetebbu alemini epeyce zaman uğraştırmıştır. Bulgaristan'da[45] bile tesadüf olunan Kızılbaşların Safeviye mensuplarının hakikî bekayası olduğu meselesi artık devam edemez. Bu mülahazanın tenkidi zımnında hassaten ibretbahş bir ifadeyi nakledeceğim ki o da , keyfiyetin aslına katiyyen vakıf olmaksızın, şu yolda bir rivayette bulunan bir Avusturya–Macar Antalya[46] viskonsolosuna aittir. Göçebe olmayan yerli halktan başka liva dahilinde yani bu *İsmail*'in zuhurundan çok evvel şiîliğin bir kalesi olan Teke sancağında "Yörük" namıyla daha binlerce göçebe vardır. Bunlar hayvan yetiştirirler veya deve sürücülüğü ederler yahut kereste işlerler ki "Tahtacılar" bunlardır ve

adeta hükümetin nüfuzu dairesinden hariç yaşarlar. Yakın zamanlara kadar an'aneten İran teb'ası addolunuyorlardı ve hükümet de bunu zımnen kabul ediyordu. Ancak, son zamanda bu intizamsızlık ref' edilmiştir.

Malum olduğu üzere, Kızılbaşlara *"Çepni"* yahut *"Çetni"*[47] dahi denilir. Bunlar bilhassa Trabzon havalisinde bulunmakta olup, esasen daha XV. asırda "Çapnide" namıyla Bizans müverrihi *Laonikos Chalkokondyles* tarafından işhad edilmiş olsalar gerektir[48]. Halbuki, *Hacı Halife'nin "Cihannüma"*sında bilhassa bu hususta Trabzon'un tasviri sırasında çok mühim bir ibare vardır:

> "Trabzon'un cânib–i garb u cenubu Cibal Çinî derler. Bunda etrak taifesi sâkin olur. Laz taifesiyle müşterektir. Lisanları Türk ve Acem ve Şah–ı Acem'i mabud itikad edip revâfizedendir"[49].

Eğer basmadaki *çinî* kelimesini *çepni*'ye tahvil ederek *çetni* ile bu tabirde, zikrettiğimiz *çepni* veya *çetnileri* görmek istersek yanılmış olmayız zannederim. Zira burada "Tesan"lar mevzu–i bahis olamaz. Filvaki kızılbaşlar, bilhassa buralarda, ezcümle Kastamonu taraflarında da kesretle bulunmakta ve birçok seyyahlar tarafından nitekim son zamanlarda ilk defa *Richard Leonhard*[50] tarafından işhad olunmaktadır.

"Her kim okur Fârisî, gider dinin yarısı" yolunda eski bir Osmanlı darbı vardır. Fakat, bu zındıklara karşı olan bütün hışmıyla beraber Selim–i Evvel, Fâarisî lisanında şiirler yazmaktan fariğ olamamıştır. Kendisi tamamen İran maneviyetinin dairesi dahilindeydi. Nasıl ki bir dergahta terbiye görmüş olan *Fatih Sultan Mehmed–i Sânî* de[51] sarahaten alevî dervişliği ve Aliperestliği iltizam eden *Bayramî şeyhi Akşemseddin* bütün mühim umûr–i devlette müsteşar ittihaz etmişti[52], tıpkı tasavvufa olan alaka ve irtibatını yukarıda söylediğimiz *Bayezid–i Sânî* gibi, *Selim*'in de mübarek şeyhlerin türbelerine karşı garip bir hulûs ve tazimi vardı. Mısır seferine giderken Şam'daki büyük zındık[53] *Muhyiddin İbni Arabî*'nin merkadi huzurunda azîm bir huşû ve tekrim[54] izhar etmiştir. Sûfîliğe olan irtibatı ise en ziyade hemen tamamen sûfiyane fikirlerle dolu olan Fârisî Divan'ından[55] tezahür etmektedir. İstanbul payitahtında o zaman şarkî İran âlim ve mimarları kaynaşmaktaydı[56]. Bunun için sadece Çinili Köşk dedikleri muhteşem eser hatıra getirilmelidir. Resmî lisan bilhassa Farisî idi ve bu Acem medeniyeti taraftarlığı fikir ve hissiyata gülünç taşkınlıklarla kendini gösteriyordu. Bunu *Mehmed–i Sânî* zamanına ait bir vaka bariz bir surette ispat etmektedir.

Şair Lâli, kendisini satabilmek için Acem görünmüş ve az zamanda sultanın kurbiyetine nail olmuştu. Kendisinin hakikî mevlidi Lokat olduğu ha-

ber alınır alınmaz saray mensûbîni arasında kemal–i huşunet ve rezaletle defedilmişti. Bunun üzerine intikam maksadıyla acı bir hicviye yazmıştır ki bunun, *Hammer* tarafından yapılmış olan Almanca tercümesini burada aynen nakilden kendimi alamıyorum. (*"Latîfî Tezkiresinin"* 290. sayfasında mukayyed olan bu şiirin aslını kaydediyoruz):

Gevhere kıymet olmaya kânda
Dürr bahâsın bula mı ummanda

Söylenir nükte vü meseldir bu
K'olur elbet çerağ dibi karanu

Eğer âdemde marifetse murad
Ne fazilet verirmiş ana bilad

Taştan sâdır oldu gerçi güher
Muteberdir velî niteki hüner

Rûmda külehlenmesin mi Acem
Oldu bu izzet ile çün ekrem

Acemin her biri ki Rûm'a gelir
Ya vezaret ya sancak umagelir.[57]

Selim 1514'de şiî takibatından sonra Mısır seferine hazırlandığı zaman 1516'da ahval böyleydi. Bu tarihî andan itibaren hilafetin saltanata ilhakı üzerine ahvalde baştanbaşa bir tebeddül husule geldi. Artık Acem–şiî nüfuz ve tesiri , hiç olmazsa devlet ve saray hayatında gittikçe tedennî etmiş, nihayet yerini tamamen Arap–sünnîliğe terketmiştir. Bununla beraber, dinî mesalik erbabı hatta hocalar kısmı, son asırlara kadar bile bu Rafızî fikirlerden tamamen farig olamamış ve o vakitten beri Anadolu'da derviş ve zındıklar tarafından körüklenen ve gayr–i kabil–i inkâr bir surette alevîlik sebep ve emelleri tahtında mükerreren vukubulan kıyamlar – ki ilk defa 1605'de ihtiyar sadrazam *Kuyucu Murad Paşa*[58] tarafından bastırılmış olup bu münasebetle müverrih *Naîmâ* tarafından kendisine "Seyfü'd–Devle" ve "Muhyiyi's–Saltana" ünvanları bahşedilmiştir. Daha o zamanlar bile muhaliflerin Acem mezhebi yani alevîlik davasının nihâî zaferi hakkındaki ümitlerinden vazgeçmemiş olduklarını göstermektedir. Osmanlı vakanüvisleri, halkı devlet ve halife aleyhine tahrike çalışarak sünnîlik aleyhindeki fikirlerini ahali arasında yaymaya savaşan bir alay zındık şeyhlerinden bahsetmektedir. Bu tasavvuf rica-

linin büyük Osmanlı allamesi *Hacı Halife* (1609–1657) zamanında bile memlekette ne kadar azîm tesiri olduğu ve hâceler kısmını nasıl yekdiğerine diş bileyen iki muhasım fırkaya ayırdığını bu zatın İstanbul'da üç defa tabedilmiş olan ve her halde tercümeye layık bulunan "*Mîzânül–hak fî ihtiyâri'l–ehak*" ismindeki eseri pek hoş bir tarzda anlatıyor[59].

Dervişlik, zamanın müruruyla aslî mana ve ehemmiyetini kaybetmiş ve hiç olmazsa siyaseten ehemmiyetten ârî bir teşkilat menzilesine inmiştir. Kelimât–ı cefriye ünvanlı muzlim ve dine muzır pendnameleriyle birkaç defa menfaya sürülmüş olan *Niyâzî*[60] bir zamanki sûfî hakimiyetinin en son kuvvetli mümessilidir. Kezalik, silsilesini *Şeyh Safiyüddin Erdebilî*'ye îsal eden *Şeyh Hüdâî* de (vefatı 1628) göründüğüne nazaran ancak meşhur muvahhidane ilahîlerini meydana getirmek suretiyle ve garip manevîyeti, meczubane tavır ve hareketiyle kendisini sünnet ve şeriat ehlinin ciddî takibatından siyanet edebilmiştir[61]. Zira meczub veya abdal ve delilerin Hakk'ın nefsine tutulmuş olmasına mebni, arzî kuvvetlerin fevkinde bir kudrete mazhar oldukları yolunda halkta en kadim zamanlardan kalma bir itikad vardı. Bir vakit Moğollar tarafından Haleb'in zaptı esnasında (25 Kânun–i sanî 1260) oradaki yahudi havraları yanında bulunan sûfî dergahları haremgâh yâni mukaddes ilticagâh telakki edilmiş olduğu gibi[62], son asırlarda mutasavvıf zahidlerin çilehaneleri böyle sağlam bir ilticagâh addolunuyor ve çok kere siyasî caniler için sığınacak bir saçak oluyordu. Bilhassa *Hüdâî*'nin dergahı hakkında rivayet olunur ki burası senelerce *Sadrazam Halil Paşa*'yı muakkiplerinden siyanet etmişti[63].

Böylece "*muhtelif vechelerden tevil olunabilen mezhepler ve aynı zamanda müsahelekâr meşrepleri ile geniş bir vicdanın ılık seması altında kayıtsızca taşıp büyüyen*" sûfîlikle (Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, IV/608), "*Dervişlerin zahirî ibadetleri eşkalindeki taşkınlıkları havsalası dar bir tefsir makasıyla uluorta kırpan*" dürüşt ehl–i sünnet ve cemaat taraftarlığı arasinda azîm bir zıddiyet meydana gelmiştir.

Mamafih, halk yine en kadim an'anelerine tevfiken mübarek sayılan şeyhlerin[64] talimat ve irşadatına daha çok rağbet etmekteydi. Osmanlı ravilerinin vazıh şahadetlerine nazaran bütün bu zındıkların ne kadar büyük bir nüfuz ve rağbete nail oldukları, daha bugün bile sırf şeriat dairesinde bir dinin halk tabakasına ne kadar az tesir ve hulûl etmiş olduğu keyfiyetiyle sübut bulmaktadır. Hakikaten Anadolu daima sayısız birtakım dinî cemaatlere münkasım bir ülke olarak kalmıştır.

Binaenaleyh burada en geniş manasıyla dinî tedkikat için nihayet derece

engin bir meydan açılıyor. Şimdiye kadar buna dair hiçbir şey yapılmamıştır. Ben şimdi âtîdeki satırlarda İslâmiyet'in bu yolda nasıl bir istikâmet dahilinde çalışacağını kısaca temhid teşebbüsünde bulunacaksam da karşımızda tavazzuh eden kâhir bir miktarda kesretli mesele ve vazifeler dolayısıyla bunların içinden ancak münferid ve cüz'î bazı noktalarını meydana çıkarabileceğim. Buraya kadarki mesrudatımızdan anlaşıldığı üzere burada ilmin dercinin evvel iştigal edeceği şey Anadolu halk dinidir[65]. Tarihî bir inkişaf silsilesinden meydana gelmiş ve mütenevvi temasların tesirine maruz kalmış bir akaid manzumesi gibi, tabiî İslâmiyet de takavvümü esnasında en evvelki aslî mefhumun derunî teşekkülünden mütevellid saf bir mahsul olarak kalmamıştır. Belki bize müteaddid bilhassa iki mühim tesirin müşterek bir neticesi olarak tebarüz etmektedir. Bunlardan evvelkisi kendisine has esasî fikirlerin tekamülü, sonrakisi de kendisinin istihaleye uğratıp hüviyetine ilhak ettiği yeni bulunmuş en eski tasavvurların tesiridir. Biz, Anadolu'da İslâmiyet'ten bahsettiğimiz zaman aşikardır ki, buradaki din-i Muhammedî, müslüman camiasına dahil memleketler havzasının hiçbir yerinde görülemeyecek derecede birçok muhtelif tesirlere maruz kalmış ve hiçbir yerde din, burada olduğu kadar binlerce yıllık sayısız birtakım itikad bakiyelerini alıp işlememiştir. İslâmiyetin aslî nusus ve akaidinin hiçbir sahada evliyaperestlik hususunda olduğu kadar vâsi bir mikyasta saliklerinin ihtiyacatına intibak etmemiş olduğunu temhid ve ispat meziyeti İslâmiyet'in kıdemli üstadı *Ignaz Goldziher*'e aittir. Filvaki, mağlup ve ölmüş dinler bakiyelerinin yine alttan alta canlı bir surette tevarüs edip gitmelerini temin eden sütre bilhassa bu olmuştur. Ancak, bu zat, evliyaperestliğe en ziyade hayat kuvvetini isale eden[66] şeyin bilhassa "Ali menkıbesi" olduğunu, çünkü bunun bu bakiyelerin yaşamakta devam etmesini ve İslâmiyet'e muhalif itikad unsurlarının tevil ve tahrif edilmesini teshil için musait bir çerçeve teşkil etmekte bulunduğunu tasrih ettiği zaman, bununla sadece her halde son derece dikkate şayan bir hakikati işaret etmiş, fakat daha derin noktalarına dokunmamıştır. Ben burada dinler ve kavimler ruhiyatının bu pek çetin meselelerine girişmeye kalkışmayacağım. Şu kadar var ki, din ve itikad meselelerinde nassî talim ve tasavvurların aslî bir mahiyeti olmayıp, belki busbutün hususî bir hayatiyeti olduğu keyfiyetine istinaden, berhayat bir mürşidin mabud gibi tazim olunması halinin şiîliğin[67] imamperestlik hissiyat ve harekâtıyla pek kolayca telahuk edebileceğine celb-i dikkat etmek isterim. Farisî ve Türkçede mutasavvıf veya sûfî denilen şeyhlerin tercume-i hallerinden bâhis olup vilayetname veya menakıbname dedikleri âsârı mutalaa eden her dikkatlı kari için bu muşahede kendiliğin-

den hasıl olur. Aliperestlik[68] ise, doğrudan doğruya sûfîliğe intikal ettirir. Binaenaleyh, dervişliğin şiilikle olan câlib–ı nazar irtibat ve alakası katiyyen tesadüfî olamaz.

İşte kökünü şüphesiz içeri Asya'dan almış olan bu dervişlik, Selçuklular zamanından beri Anadolu'nun dinî hayatı için en manidar bir farika olmuştur. Bununla birlikte ve bunun sayesinde Budi[69], Mani, Hıristiyan ve sair dinlerin tasavvurları yarımadaya gelmişti. Burada ise Bizans hıristiyanlığı İslâmiyet'le nevmîdane bir harbe tutuşmuş, çarpışmakta bulunuyordu. Zarurî bir tarzda bu çeşit çeşit dinî manzumelerden memleketin muhtelif aksamında her birinin dinî inkişafına nazaran tabiî yarı bir hususiyet gösteren garip bir halita vücuda gelmiştir. Onun için her şeyden evvel bir defa Anadolu'nun dinî haritasını yapıp bunda, bugün mümkün olduğu kadar her mezhep ve tarikat mıntıkalarını tayin ve işaret etmek ilmî tedkikatın esas vazifesi olmak lazım gelir. İngiltere'deki *Sir W.M. Ramsay* böyle bir haritanın lüzumunu daha 1892'de Londra'da *"Müsteşrikler ictimasın"*da tasrih etmişti[70]. Müşarünileyh kadim Küçük Asya ile birlikte müslüman Anadolu'sunun da tedkikiyle iştigal etmiş olan pek nadir zevattan olup, müteaddid makalelerinde bu kıtanın dinî tarihi için bazı vesaik toplamıştır[71] . Anadolu'da her mübarek yerin bir türbe ile işaret ve tayin olunduğu[72] yolunda kendisinin ifade ettiği şaşmaz dinî umdenin pek doğru tebeyyününü mumâileyhe medyunuz. Halbuki bu yarımada aynı zamanda kıyas olunamayacak mübarek yerlerle, evvel zamandan kalma çınarların gölgesine dayanmış veya servilerin dibine sokulmuş zahid şeyhlerin, babaların, dedelerin türbeleriyle dolu olup, yerli halk, maddî ve manevî herhangi bir sıkıntıya düçar olunca bunları ziyaretle onlardan ruhuna kuvvet ve şifa diler.

Türk seyyahı *Evliya Çelebi* (1611–1680 seneleri) henüz kısmen matbu bulunan *"Seyahatname"*sinde bu mübarek makamatı büyük bir aşk ve dikkatle taharri ve tasvir etmiştir[73]. Eseri, dinî tedkikat için hakikî bir definedir. Tedkikatı sırasında ait olduğu evliyalar hakkındaki tevatur ve an'aneleri, çok kere biraz akla sığmaz mübalağalarla birlikte nakleder. İşte ilmî taharrîler buraya da nazarlarını tevcih ile bu rivayetlere ve bilhassa evvelce zikrettiğim şu vilayetname veya menakıbname dedikleri azizler teracim–i ahvaline ait sayısız eserlere istinaden bir "Osmanlı Evliyaları Tarihi" malzemesi vücuda getirmelidir. Bu hususta da henüz tamamıyla mebâdîde bulunmaktayız. Vakıa Rus Turkiyatçılarından *Wladimir Aleksandr Gordlevskij* epeyce zaman evvel bir Osmanlı ayografisi vadetmiş[74] ve elimizde birkaç "evliya–menakıb" işlenmiş bir halde mevcut bulunmuş ise de, buna ait Türkiye ve Avrupa kütüpha-

nelerinde mevcut son derece külliyetli yazma malzeme (Almanya'da birkaç adet kıymettar ve kısmen gayr–i maruf nüshalar bulunabilir[75]). Daha tamamiyle doğru bir suretle tescil bile edilmemiştir. Bu suretle en çok Farisî olarak yazılmış, bilahere Türkçe halk kitapları şekline dökülmüş olan bu evliya tarihlerinden Anadolu'da İslâmiyet'in ilk zamanlarına ait canlı ve zengin bir medeniyet tarihi levhası vermiş ve bunlardan, buradaki eski hıristiyan, hatta müşterek azizlerinin ne mikyasta müslüman kisvesinde yaşamakta oldukları görülüp anlaşılmış olacaktır. Bir de bu tamamen kabul olunmuş olanlardan ma'ada gerek Anadolu ve gerek Trakya'da[76] daha birtakım iki taraflı azizler ve hacetgahlar da vardır.

Bu babda birkaç istifadeli misal arzetmeme müsaade buyurulsun. Dobruca ovası kademesinin alt tarafında, Batuva vadisinin öte tarafında, Dişbudak şimalinde bir derviş dergâhına malik tekke köyü vardır. *C.J. Jireçek* (Almanca) *"Bulgaristan Prensliği"* (Viyana 1891) ünvanlı pek mükemmel eserinin 533. sayfasında buna ait şu garip hikayeyi nakletmektedir:

"Bu dergâhın velîsi şayan–ı dikkat iki taraflı bir zattır. Türklerce Akyazılı Baba[77], hıristiyanlarca Aya Atanaş'tır. Ve gerek hıristiyan gerek müslümanlar tarafından bilhassa çalınmış davarların meydana çıkarılması için kendisinden istimdad olunur. Kırım harbinden evvel yalnız müslümanların davarını koruyormuş; fakat o vakitten beri kurnaz dervişler hıristiyanlar için kendisinin teveccühünü celbetmişler. 1883 senesinde pîrin her iki şahsı için de verilen hediyeler toplanmış ve hıristiyanların parası Balçık'ta bir mektep inşasına sarfedilmiştir."

Evliya Çelebi ve ona atfen kezalik *Jireçek* (aynı yerde, s.536) başka bir vaka nakletmektedir:

"Karadeniz sahili üzerinde Kalyakarac (Kali Akra) burnunda Evliya Çelebi bir kasır bulmuştur ki, burada bir tekke ile beraber bir mağara derununda Sarı Saltık Dede'nin[78] yeryüzüne dağılmış yedi turbesinden biri vardı ki, bu mağarada Saltık Dede iki kayser kızını yedi başlı bir ejderin esaret pençesinden kurtarmışmış."

Türk seyyahı bundan bahsederken diyor ki: (II/133 müteakip)

"Hıristiyanlar aynı veliye Aziz Nikola (aja Niqola, hagion Nikolaos) olmak üzere tazim ediyorlar. Jireçek buradaki bu iki taraflılığın eski, belki de kurûn–ı vustâ hıristiyanlarından aşılanma bir şey olduğu mütalaasındadır. Tabiî Anadolu'da da bu gibi misaller zikrolunabilir. Bunun için sadece muhtelif şe-

killerde görülen Seyyid Battal'ı hatırlamak kâfidir. Nitekim, Adalya'nın birbuçuk saat garbında vaki Papazoğlu çiftliğinde bir ayazma yâni mübarek kaynak vardır ki, burada Meryem'in yüzü görülmüşmüş. Bu mucizeli kaynak gerek hıristiyan ve gerek müslümanlarca da rivayete göre şifalı olduğuna mebni çok büyük bir itibar görmekte ve her iki tarafça da kalabalıkla ziyaret edilmektedir."[79]

Bundan ma'ada bazı hıristiyan aziz isimleri, mevkii isimlerinde[80] yaşamaktadır. Ezcümle Bilecik tarafında Inegöl mevkii, *Aşık Paşazade*'ye göre (Tarih, İstanbul 1324, s.4, alttan ikinci satır) aslen *Aya Nikola* (aja Niqola), yâni Ayos Nikolaos, (hagios Nikolaos) ki Aziz Nikola imiş. Bu münasebetle kısmen çok gayri mekşuf malumatı hâvi olan bu Anadolu mevkii isimlerinin[81] esaslı bir surette elenip tedkiki, bu münasebetle kezalik âlimane mesai için meşkûr bir mevzu olarak gösterilmek icabeder.

Bu kısa işaret ve iş'arlardan müsteban olacağı vechile, Anadolu'da İslâmiyet tedkikatı için pâyânsız bir saha açılıyor. Bu öyle bir çalışma meydanı ki üzerinde bütün bir sıra nesillerin ve bütün milletler mensubunun zengin mahsulat derkedebilmek ümidiyle faaliyette bulunmaları mümkün ve mültezemdir. Filvaki halihazır ve istikbal bu gibi gayretlere müsait değildir ve ankarib bu ahvalin değiştirileceğine intizar edebilmek için insanın, üzerine bütün feyziyle bir ümit neşesi ve itimad şevkine malik olması icabeder. Bilhassa şu sıralarda Şark–ı karibde muazzam inkılablar oluyor ve Anadolu'nun eski cenk meydanı yeniden, üzerinde akvamın yekdiğerini imha edercesine kesip doğraştıkları bir sahne olmak tehlikesine giriyor. Burada nihayetsiz kıymette birçok şeyler bir daha geriye getirilemeyecek surette kaybolabilir. Biz artık Anadolu ovalarında çınlayan silah seslerinin dindiği ve buranın yine milletler arasındaki müsalemetkâr rekabete serbestçe açılacağı günün hulûluna temenni edelim! Küçük Asya'nın kadim devirdeki tarih ve medeniyetini ilim âleminin aydınlığına çıkaran, bilhassa Alman tedkik ve taharriyatı olduğu gibi, Anadolu kurûn–i vüstâ devrini aydınlatmak ve burada ilmin huzurunda tevazzu eden sayısız muammaların hallerini ortaya çıkarmak keyfiyeti için de inşallah yine Alman âlimleri kendilerine düşen faaliyet hisselerini alacaklardır. Başlıca Alman âlim ve müteharrilerinin mesaisine medyun olan şimdiye kadarki dahilî Asya ve Türk kavminin beşiğine ait keşfiyyatın Anadolu İslâm tarihinin son meselelerini hal ve tenvir edecek cevapların da Orta Asya'nın hayretler uyandıran definelerinden çıkacağı fikrine hak verdirmesi muhtemeldir.

Sözüme hitam vermezden evvel müsaadenizle, eski ve yeni Anadolu'nun mümtaz bir aşinası olan[82] *Hirschfeld* (1847–1895)'in bir münasebetle burası hakkında serdettiği vaatkâr bir mülahazasını irad edeyim.

"Burada, hem de kolaylıkla keşfolunacak zengin hazineler vardır. Elverir ki, Anadolu'yu sadece devr–i kadime ait bir ülke olarak taharri fikrinden artık vazgeçilmiş olsun!"

Notlar

[1]bkz. E.W. Brooks, ***Anadolu'da Araplar*** (570–641). Arap menâbi'inden, ***Yunan Tedkikleri Ceridesi***, c.18, Londra 1898, s.182–208 (İngilizce); yine aynı zatın 816–888 seferi, ***Arap Menâbi***'inden, aynı ceride, c.19, 1899, s.19–33.

[2]bkz. ***Tabakât–ı Nâsırî***, G. Raverty Londra, 1881, c.1, s.117.

[3]Bir mürettip sehvi olsa gerektir (Rağıb Hulûsi).

[4]bkz. Houtsma, Anadolu Selçuklularına Dair, Hollanda ***Ulûm Akademisi Bülteni***, Tarih ve edebiyat kısmı, üçüncü seri, 9.kısım, Amsterdam 1892, s. 133–153 (Flemenkçe).

[5]Buhara hakkında bk.W Barthold, ***İslam Ansiklopedisi***, c.1,s.809 v.d.

[6]Schefer; ***Siyasetname***, Nizamülmülk tarafından Sultan Melikşah için telif olunmuş usûl–i hükümete müteallik eser; Schefer tarafından tab ve tercüme edilmiş farisî nüsha (Fransızca), Yaşayan Şark Dilleri Mektebi Neşriyatı, üçüncü sıra, c.7–8 ve ilave, üç cilt. Paris 1891, 1893, 1897 bkz. Leon Cahun, ***Asya Tarihine Medhal***, Menşelerden 1405'e kadar Türkler ve Moğollar, Paris (Fransızca). Vuzuhtan ârî, fakat müellifin çok okumuşluğu ve ihtiva ettiği kesretli malumat ve mutâyat dolayısıyla oldukça kıymetli bir kitaptır ki, Turancıların İncilidir. Bu hususta en ziyade alakası olan fasıllar şunlardır: Türkler ve İslâmiyet, Moğollar, Moğollar Devrinde Asya, Timurleng ve İslâmiyetin Zaferi. Siyasetname hakkında da 153, 162, 180, 182, 190 . sayfalara müracaat.

[7]bkz. K.Barbier de Meynard, ***İran Lugatı***, Paris 1861, s.455 (Fransızca).

[8]Bu hususta tamimî bir surette kısmen Gustave Menden'de Fransızca "***Eski ve Yeni Sanat Mecmuası***"nın 32. cildindeki "Anadolu'da Selçuk Abideleri"nde malumat vermektedir.

[9]bkz Friedrich Sarre, Anadolu'da Seyahat, Berlin 1796, s. 68 vd.(Almanca).

[10]bkz ***Selçuk Tarihine Dair Metinler külliyatı***, naşiri M.T.Houtsma, 4 cilt, Leiden 1888, 1902 Necıb Asım'ın ***Türk Tarihi***, İstanbul 1330 tab'ındaki ifadesine göre İbn–i Bîbî aslı Farisî olan vekayinamenin Murad–ı Sânî zamanında (1421–1451) defterdar Cafer Çelebizade tarafından Türkçeye tercümesidir. Bu babda bkz. M.Th. Houtsma, ***İslam Ansiklopedisi***, c.2 ve İbn–ı Bîbî'nın eseri. Rusça ***Şark Atikiyyâtı*** mecmuasının 4. cilt, 1. cüz'ü de, Petersburg 1912,

istifadeli bir hülasayı havidir. Yine bkz. Almanca *İslam Mecmuası*, (c.4, s.135, no.9).

[11]bkz. St. Petersburg imparator akademisi muhattaraları 1886, 1890, 1897 senesi ciltlerinde ve Radlofff'un kısmen iştirakiyle neşrettiği "Semireçiye "(Yedi Su Eyaleti) Süryani Mezar Kitabeleri, (Almanca).

[12]bkz. WBarthold, *Rus Atikiyet Cemiyet–i İmparatorisi Şark Şubesi Yazıları*, c.8, "Moğollardan Evvelki Devirde Türkistan'da Hıristiyanlık", Petersburg 1893; kezalik N.Petrovskij, "Türkistan'da Hıristiyanlık Makalesine Dair", aynı yerde, s.153 v.d. (Rusça).

[13]*el–Fahrî* , muellifi İbnü't–Tıktaka, Arapça metni, naşiri Reynorg, Paris 1895, s.9; kezalik bk. L. Kahulî, mezkur eser, s.428.

[14]Anadolu tavaif–i mülûku hakkında Osmanlı lisanında pek mühim şeyler neşredilmiştir. Ezcümle Halil Edhem Bey tarafından *Tarih–i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1912 senesi onbirinici ve 1913 senesi 12., 13. ve 14. sayılarında Karamanîlere ait kitabe ve vesikalar ki, ayrıca tab'olunmuştur. Daha sonraki tarihi için Marino Sanoto'nun *Rûznâme*'si çok kıymetli malzemeyi havidir. Tekeoğlu'na ait bir tedkik henüz mevcut olmayıp, Hamidaoğlu için bkz. J.H.Mordtmann , *İslam Ansiklopedisi*, 2.cilt.

[15]bkz. *Alman Şark Cemiyeti Mecmuası*, c.13,s.182, not.3, s.183. Keza benim Şeyh Bedreddin hakkındaki takdîmim, s.11. *İslam Mecmuası*, c.11, Berlin 1920 (ayrı nüsha olarak).

[16]bkz. Bedreddin, s.11, not.2. Şâyân–ı nazardır ki, *Aşık Paşazade Tarihî* basmasında , İstanbul 1334, s.1, satır 3'de müellifin ceddinin ismi bütün yazmaların işhad ettiği vechile her halde Selman olduğu halde birdenbire Süleyman olarak görülüyor. Acaba Osman'ın dedesinin de adı bu değil miydi? Şiî İran'da Selmân–i Pâk'in çok bariz ehemmiyetine binaen bu keyfiyet meseleye garip bir renk bahşetmiyor mu? Buna lütfen nazarımı celbeden J.H.Mordtmann olmuştur.

[17]Martin Hartmann'ın Almanca *İslamî Şark Mecmuası*'nın 1. cilt, 6.–10. cüzündeki "Kaşgaristan'da Hâcelerin Hakimiyeti"'ne dair tezkiresi de (Berlin 1905) buna müteallıktir.

[18]bkz.Taşköprüzade, *Şakâik–un Numâniye;* bunlardan iki Arapça basmanın birisi kenarında İbn–i Hallikân'ın *Vefeyâtü'l–A'yân* ve *İnbâu Ebnâ–iz Zamân*'ı havi olmak üzere 1299 Bulak; diğeri 1300 Kahire tab'ıdır. Bir de Mehmed el–Mecdî tarafından yapılmış Türkçe tercümesi vardır ki; 1269'da İstanbul'da basılmıştır.

[19]bkz. S.R.Trowbridge, "*Alevîler yahut Aliperestler*", Harvard İlahiyat Mecmuası, 1909,c.2, 93–94. Bilhassa s.94 yukarısı. Mevleviye tarihi için şunlar da istifadelidir: Şemseddin Ahmed Eflâkî'nin *Menâkibü'l–Ârifîn*'i ki, Cl. Huart "*Dönücü Dervişlerin Evliyaları*" namıyla Paris 1918, 1. cildinde Fransızca tercümesini yapmıştır. Maınafih, ihtiva ettiği kıymetli malumata binaen Mevlevî Galip Dede'nin (vefatı 1210/1795 Galata) *Tezkire–i Şüerâ–yı Mevleviye*'si daha mühim ve kıymetlidir. Viyana'da (Flügel kataloğu, 2/312, no 1257) bir yazma nüshası mevcut olup Ali Enverî'nin 1309'da İstanbul'da tab'edilmiş olan *Semâhâne–i Edeb*'inde de muktebes parçalar halinde görülmektedir.

[20]Hacı Bektaş hakkında Mehmed Süreyya'nın *Sicil–i Osmânî*'si oldukça faydalı malumatı havidir. (c.2, s.22). Burada mensup olduğu tarikatin irşad silsilesi mündericdir. Kendisinin bir sıra müridleri de , ezcümle Kovacık, Hacim Sultan, Sarı İsmail, Resul Baba, Yunus Emre, Tapduk Emre zikrolunuyor. Nişabur'da meşhur Ahmed–i Yesevî'nin halifelerinden biri olan Şeyh Ahmed'in kızını almıştır

[21]bkz. Vinczenz v. Beauvars'nin perakende âsârı ve Mir'ât–ı Tevârih'i ve mütalaaları, Helmstadt 1635, s.155–156. Buradaki "Pape Ruissule" şüphesiz Baba Resulullah olacaktır Acaba bununla o yukarıda zikrettiğimiz "Baba Resul" mü yahut "Baba İshak" mı (bkz. Th.M.Houtsma, *Selçuk Tarihine Ait Metinler Külliyatı*, 4. cilt, s.227–230, Leiden 1902). Yoksa başka bir baba mı murad edildiği henüz taayyün etmemiştir.

[22]bkz. *Aşık Paşazade Tarihi*, İstanbul 1334, s.1, satır 5; Bedreddin, s.15, not 3; P.A. Krafft, Viyana Şark Akademisi, Arabî, Farisî ve Türkçe Yazmaları Fihristinde , Viyana 1842, s.126. (Roma erkamı) 315'de, 99 numarada , 837/1433'de vefat etmiş olması lazım gelen bir

"Pir İlyas" zikretmektedir. Konya insanı Gıyaseddin zamanında ki 1235–1259 aralarında vukubulmuş olduğu rivayet edildiğine (bkz. Taşköpruzade, Mecdi, mezkur tabı, s.23); halbuki Aşık Paşazade ancak 15. asrın ikinci yarısında yaşamış olduğuna göre bu "Baba İlyas" ını yoksa başka bir baba mı kastedildiğinden şüphedeyim diyebilirim. Zamanen bu müracaat ettiğimiz yazmada zikrolunanı mevzu–i bahs etmek icabeder. Esasen burada bir de 860/1455'de vefat etmiş olan bir "Baba Resul" vardır.

[23]Bunun için bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.11, not.1, ki burada bazı ufak malumat verilmiştir. Bu sahada hemen daha hiçbir taharri yapılmamıştır. Halbuki "erkek birlikleri"nin kadim Osmanlı ülkesindeki ehemmiyeti ne kadar izam edilse layıktır.

[24]Bu gibi kardeşlik hakkında İbni Batuta'da rivayetler vardır. Mesela I/5'de yılan yiyen ahmediler (rufâîler), I/45"de Isfahan'da bir "kav" idaresinde bulunan "erken delikanlılar cemaatı" hakkında, bilhassa 2/281–282'de "Serayil" hakkında verdiği malumat ongun ve kıyafetler tarihi için mühimdir. Herman Turning, Türk Kutuphanesi, c.16'yı teşkil eden "*Müslüman Cemiyet Birlikleri Tedkikatına Dair Bazı Mütalaat*" ünvanlı eserinde, Berlin 1913 (Almanca) burasını gözden kaçırmıştır.

[25]bkz. Helmutt Ritter, Almanca *Islam mecmuası*, c.10,s.244–250

[26]bkz. H. Shurtz, *Yeniçeriler, Prusya Salnameleri*, c.112, Berlin 1903, s.45–479. Bu zat yeniçerilerin erkekler birliği hususiyetini pek doğru kavramıştır. Bunlarda ergenlik kaydına dair bazı malumat için bk. A.H. Lybyer, *Osmanlı İmparatorluğu Hükümeti*, Cambridge, 1913 (İngilizce), s.7. Yeniçerilerin manastır keşişlerine müşabih teşkilatları O.Gh Van Busbeek'in nazarını celbetmiştir.

[27]İbni Batuta, Ahî kelimesini yanlış bir tarzda arapça "ah"(kardeş) kelimesinden iştikak ettiriyor. Halbuki Jean Deny'nin *Journal Asiatique*, 1920'de gösterdiği vechile bu 1. Şövalyelik, 2. İhvanlık, 3. Esnaflık manalarına gelen Türkçe bir kelimedir.

[28]Bunlar hakkında bkz. *Şeyh Bedreddin*, s. 101 ve burada toplanmış olan menbalar.

[29]Osmanlı ülkesindeki loncalar hakkında bakınız. Evliya'nın 1. cildte verdiği malumattan ma'ada (bunun için bk. Julius Germanus, *Keleti Szemle*, c.9, 1908 ve c. 10, 1909, Budapeşte), Ms. Constance Sutcliffe'in İngilizce *Fortnightly Review*, c.60, 1896,820–829.sayfalarındaki "Türkiye Loncaları". Kezalik, H.Schurtz'un almanca *Ulûm–i İctimaiye Mecmuası*, yıl 6, Berlin 1903, 683–706. sayfalarındaki "Türk Pazar ve Loncaları" makaleleri. Siro M. Remey'in "*Türkiye'de Oniki Senelik Siyaset İntibaları*", Londra 1897 (İngilizce) eserindeki Türkiye'nin Anadolu'daki seferlerine medyun olduğu şeylere müteallik 11. faslında "Bu esnaf cemiyetlerinin Türklerin seleflerinden alınmış olduğu fikrini bu derece şümulüyle kabul edemem. Türklerde fütüvvet için bilhassa British Museum'daki iki yazma: Arendel Dvr 8 ki (bk. Rieu, Türkçe Yazmalar fihristi, s.239) müteaddit ve çok mühim kısımları ihtiva etmektedir. (1. ehl–i fütüvvet cemaatinin âdab ve erkânı, 7. fütüvvetin usûl–i esasiyesi, 9. selmânîler tarikatının veya ustura ve bileği ihvanının menşe ve kavaidi) – Türkçe fütüvvetnameler hemen Avrupa'nın her kütüphanesinde mevcuttur. Şöylece topluca zikredeyim: Berlin, Yazmalar, 5,26; Dresden, Yazmalar, 65; 266; Gotha, Yazmalar, Türkçe; 45,1; Londra, Harl 4630; Rieu, s.233 b, numara IV. bunun için bakınız numara III (Yeniçeriler); Münih, Yazmalar, Türkçe, 20. Burada Tıraşname yukarıya selmânîlere bk. Paris Milli Kütüphanesi yazmaları, S.T. 9 ve ST 17 (1600 senesine bakınız)

[30]bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.85.

[31]bkz. V.D. Smirnoff; *Beynelmilel Birinci Müsteşrikler Kongresi Müzakereleri*, kısım 3, Paris 1899, s.143 ve müteakipti, Selçukça dedikleri beyitler ve Türklerde hıristiyanlık makalesi (Fransızca). Meşhed'de İmam Rıza Kutüphanesinde bulunan bir vakıfnamenin "Vakıfname–i Emir Timur ber emlâk–ı Şeyh Safiyuddin ve evlâd"dır. Timur'un dinî nokta–i nazardan gayr–ı kabil–ı inkar bir surette alevîliğe olan nisbetini bilvasıta ispat ettiği farzolunabilir. bkz. W. Iwanoff, İngiliz *Şark Cemiyet–i Kraliyesi Mecmuası*, 1920, s.549, no.57 (İngilizce) – Kezalik, Şam'ın bu cihangir tarafından zaptına dair olan müellifi meçhul bir Osmanlıca tarihin

rivayeti de şayan-ı nazardır. Orada güya kendisini Yezîdi yani malum olduğu üzere 10 Teşrin-i evvel 680'de Kerbela'da Hüseyin'i şehit eden Muaviye'nin oğlu halife Birinci Yezid muntesibi gibi göstermiş, bu vesile ile Şam'da bulunan 10 000 yezidiyi kendisine celbetmişmiş Leunclavius'un Latince "*İslam Türk Tarihi*"nde (Frankfurt am Main 1590) varak 357, 5 ve müteakipte tercümesi mevcut bulunan bütün bu rivayet (yine bkz. varak 37.14 ve müteakip, kezalik Fransiscus'a Mesgnien Meninski'nin *Anatome Secundi Monstrosi partüs*, aynı yerde, Viyana 1671, s.9) *Aşık Paşazade Tarihi* s.77'de yoktur. Burada sadece Timur'un, Yezid'in kabrini keşfedip tahfir ettiği hikaye olunuyor.

[32]Bunun için daha mufassal olmak üzere bakınız Şeyh Bedreddin, s.75 ve müteakip sayfalar ve burada kaydedilmiş olan Avrupa ve İslâm eserleri ve Marino Sanuto'nun Safevilerin ilk tarihi hakkında verdiği haberleri Browne namına çıkarılan nüsha-ı mumtaza (Cambridge, 1922, s.28–50) 'da bir makale halinde toplayıp neşrettim. İran menâbii henüz gayr-i mekşuf bir haldedir ve Safevilerin – ki bu tabirden maksadım, doğrudan doğruya bu derviş tarikatı olup (*Revue de Mond Musulman*, c. 51–52'de, Paris 1921, s.97, no. 58'de yanlış olarak kabul edildiği gibi hükümdar hanedanı değildir) İlk tarihi henüz tamamen zulmetler içindedir.

[33]bkz. Aşık Paşazade Tarihi, İstanbul 1334, s.264.

[34]Uzun Hasan hakkında bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.88. İslâm dini tarihindeki kendisine has mevkii henüz iyice tenvir ve izaha muhtaçtır.

[35]Sanuto'nun rûznâmelerinin 4. cildinde , 500. varağında mestur bir rivayetinden vâzıhan anlaşılmaktadır. Orada bir mana ifade etmeyen "Komedıruisi" yerine " Ko me dıruisi" yâni "dirvisi" "dervişler gibi " demek olacaktır. Bunun için Londra'da Hindistan nezaretinde Erdebil'deki ruhanî hükümetin menşeine dair olan 536 numaralı yazmaya bakınız (H. Ethe, Hindistan Nezareti Kütüphanesindeki Farisî Yazmalar Fihristi, Oxford, 3.19, s.213)

[36]bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.85–86.

[37]Şah İsmail'in her tarafta ne büyük bir şevk ve heyecanla kabul olduğuna dair hakikatperver müverrih Âli'nin Viyana'daki *Târih-i Âl-i Osman* yazması, O.H. 20 A (Flügel 241, 1022) 193. varakta bu yeni hakimiyetin ruhuna müteallık, okunacak mülahazatla birlikte garip mütalaalar ihtiva etmektedir.

[38]Uzun Hasan'ın bilhassa Venedik'le olan diplomasi münasebatı malum olup, tezkirelerde mündericdir. bkz. Hakliyot cemiyeti neşriyatında kolayca kabil-i vusul bir hale getirilen Zeno ve Giosafat Barbaro kardeşlerin seyahat tasvirleri.

[39]bkz. Nikolaus Yorg, *Osmanlı Devleti Tarihi* (Almanca), c.2, s. 327'deki not ki burada 8 Nisan 1514 tarihli rapor, menbaı zikredilmeksizin mündericbulunmaktadır.

[40]bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.86; kezalik, yukarıda s.201 not 2'de zikrolunan Safiyüddin ve evladına ait Timur'un vakıfnamesi.

[41]İlahiler hakkında bir tedkik en acil ve mübrem tetebbulardan biridir. Ben Almanya'da bulunan bazı yazmaları *Şeyh Bedreddin*, s.18, not 2'de cem etmiştim.

[42]bkz. Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Almanca tab'ı, (c.2, s.302).

[43]bkz. *Şeyh Bedreddin*, s. 90 ve müteakip.

[44]bkz. Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c.2, Peşte 1828, s.628. Burada 40 000 tabiî "sayısız, binlerce" mukabili takribî bir adettir.

[45]Bunun için bk. C.J. Jireçek, *Bulgaristan Prensliği*, Viyana 1891, s.141 (Almanca), kezalik, *Şeyh Bedreddin*, s.106, lahika, bk. Carl Peez, Hıristiyan Türkler mi yoksa Türk hıristiyanları mı? Şarkî Bulgaristan'a ait bir tedkik (Almanca), *Şarka Ait Avusturya Aylık Mecmuası*, Viyana 1894, s.80–91.

[46]bkz. Tibor Pözel v. Viranyos, *Şarka Ait Avusturya Aylık Mecmuası*, yıl 41, Viyana 1915, s.306. Bunun için bkz. Vital Cuinet, *Osmanlı Asyası*, c.1,s.855. Bunda Tahtacıların 1887'ye kadar askerlik etmedikleri mukayyeddir.

[47]bkz. Mordtmann'ın "Karib Asya ve Bugünkü Türkiye'ye Dair" dört konferansında "Bugünkü Türkiye"ye , Berlin 1917, s.101, notlar ve Human, *Coğrafya Cemiyeti Müzakeratı*, c.7,

Berlin 1880, s.248 ve müteakip; kezalik Kannenberg, Globus, yıl 68, 1895, s.62.

[48]Bonn tab'ı, *Chalkokondyles*'de her ikisine ait fıkralar vardır. 1843, s.65; 6 ve s.496,12. Burada kısmen bulundukları sahanın hududu da gösterilmiştir. Kohis tarafından Amastris şehrine kadar olan havaliyi iskân ve işgal etmektedirler (Rumca metin). Şu halde bunların XV. asırdaki Amastris yâni bugünkü Amasra'ya kadar (bkz. K.Ritter, *Anadolu*, 1.cilt, Berlin 1859, s.768. Kezalik, von Diest, *Pettermann Bülteni ilaveleri*, sayı 94, Gotha 1889, s.68 ve müteakip. Bir de harita 2 ki bu her halde pek garpta vakidir) imtidad etmekte olması icabediyor. Sair nukatta Hacı Halife'nin verdiği malumat ile tamamen tevafuk etmektedir.

[49]bkz. Hammer, *Viyana Salnameleri*, c.114, Viyana 1846, s.99 ki burada düşünmeden Çinî diye alıyor. Kezalik, M.Vivien de St. Martin'in "*Anadolu'nun Tarihî ve Coğrafî Tasviri*" isimli Fransızca eserinin 2. cildinde *Cihannüma*'nın Armen tarafından yapılmış olan tercümesinde (Paris 1852) öyledir. s.656. Mamafih, de St. Martin eserinin 2. cildinde 13. asrın sonundan 1846 senesine kadar Anadolu'ya ait seyahatnameleri gayet kıymetli bir surette cem' etmiştir.

[50]Bu zatın eserine bakınız. Paphlagonya, *Şimalî Anadolu'da Seyahat ve Tedkikler*, Berlin 1915 (Almanca), s. 359 ve müteakip. Burada dermeyan olunan Kızılbaşların Galaç kavmi bekayası olmak üzere telakkisi fikrini kabul edemem. İnkâr olunamaz bir surette Hind–Cermenî tipi gösteren cismanî hususiyetleri kemal–i itminan ile kabul edilebilir. Keyfiyet şüphesiz acemlerin hicret ve iskânlarından veyahut İranlı muhacirlerin veya göçebelerin (yörüklerin) yerli ahali ile ihtilat etmiş olmalarından ibarettir. Hatta İranlı yâni Selçukî kanı, daha Bizanslılar zamanında Makedonya'ya geçmiştir. Nitekim, Kodinus Koropalata'nın kendilerinden bahsettiği Vardarlılar bunu ispat eder. "Vezaif" Yunanca metin, Bonn 1829, 3.37,18; 38,8 (ki burada Angoroton denilen hususî bir nevî serpuş mevzu–i bahistir!); 57, 13. Anadolu'nun İslâmiyet devrinde işe dinî sebeplerle vaki olan hicretlerde bu gibi birtakım hususî hadiseler doğru telakki edilebilmek için azamî dikkatle nazara alınmak icabeder. bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.24, notlar, bkz. Cravfort, *Kapadokya Kızılbaşları (bektaşileri) Arasında Peszinde İtikad ve Âdetler*, Büyük Britanya Antropoloji Müessesesi Ceridesi, c.30, Londra 1900, s.305–320 (İngilizce). Weight, *Şiî Türkler*, Victoria Müessesesi Müzakeratı Ceridesi, c.40, Londra 1908, s.325–339 (İngilizce). keza aynı müellif, ingilizce "*Muasır Mecmua*", c.104, 1913, s.690–698.

[51]Mehmed–i Sânî'nin terbiyesi hakkında ezcümle *Chalkokondyles*, II/352, rivayet ediyor ki "Ruhanîlerle ve bunlar arasında Nâzırîlerle bulunurdu". Yunanca metin, 544/15'deki fıkraya nazaran muallimi bir Acem, belki de Hızır Bey'di ki bunun şakirdi Hayreddin Şeyh Cüneyd–i Erdebilî'nin hocası bulunuyordu. Hayreddin 883/1478'de vefat etmiş olup İstanbul'da Unkapanı kapısında medfundur. *Chalkokondyles*'in zikrettiği Nâzırîler hakkında bkz. s.352/15, keza 133/15 müteakip. Zihidler ve bunlar arasında nazırîler (Nezir bkz. Turan'daki nezirim: Nasıralılar).

[52]Akşemseddin hakkında Evliya'nın verdiği mühim malumata bakınız. c.1, s.336 müteakip.

[53]Tercümana zeval olmaz hükmünce müellifin ifadesi aynen nakledilmiştir (mütercim).

[54]Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Almanca tab'ı, II/516. Selim yeni bir türbe yaptırmıştır.

[55]Buna dair bkz. P.Horn, *Alman Müsteşrik Cemiyeti Mecmuası*, c.60, 1906, s.97 müteakip. Divan P.Horn tarafından imparator İkinci Wilhelm emriyle tab' ve 1904 senesinde Sultan Abdülhamid'e ihda olunmuştur.

[56]İstanbul'daki dervişler hakkında bk. Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c.1, s.500 ve müteakip. Gelibolulu Surûrî o zaman farisî bilenlerin en birincisiydi.

[57]Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Almanca tab'ı, II/589; keza Gibb, *Osmanlı Şiir ve Nazım Tarihi*, II/367 (İngilizce).

[58]Tarsus civarında Karaisalı aşiretine mensup Veli Halife b. Mustafa isminde birinin 932/1525 senesinde acem şahı Şah Serahseran tarafından bir tahrik neticesinde yapmış oldu-

ğu bir hurûc hakkında Peçevî I/120 müteakibinde malumat vermektedir. Yine orada menşelerinin şiî olduğu katiyyen şüphe edilemeyecek daha bir takım isyanlardan bahsediliyor. Bunun için bkz. Hammer, ***Osmanlı Devleti Tarihi,*** (Almanca/, III/67 müteakip. Kezalik, ***Şeyh Bedreddin,*** s.14, 3. not; Karaçelebizâde, ***Ravzatü'l-Ebrâr***'ında, Viyana yazmalar, H.O.13'de 366–367. varaklarda "kadınlarda iştirak" usulünü ihdas etmek isteyen onbeş bid'atçinin garip teşebbüslerine dair malumat vermektedir. Bulak tab'ı, 538; keza Hammer, ***Osmanlı Devleti Tarihi,*** IV/507'ye bakınız. Muharrikler 1028/1619'da Çeşmî Mehmed Efendi fetvası üzerine müthiş işkencelerle idam edilmişlerdir.

[59]bkz. Rieu, British Museum Türkçe Yazmalar fihristi, Londra 1887, s.254; keza Flügel, Viyana Saray kütüphanesi, Arabî, Farisî ve Türkçe yazmalar fihristi, c.2, s. 767. İstanbul'da üç tab'ını biliyorum 1281,1286 ve 1306 tarihliler. Sonuncusu ***Ebuzziya Külliyatı,*** 71. sayıdır.

[60]Niyâzî hakkında bkz. Hammer, ***Osmanlı Tarihi,*** c.3,s.587–594; Viyana fihristi, c.3; Niyâzî'nin Limni'deki mahbes hücresi de bir haremgâh olmuştu.

[61]***İslam Ansiklopedisi***'nde ma'atteessüf münderic bulunmayan Hüdâî namıyla maruf Şeyh Mahmud Üsküdârî hakkında bkz. Hammer, ***Osmanlı Şiir ve Nazmı Tarihi,*** c.3, s.192–202. (Almanca). Bu zat 1628'de vefat etmiş, hücresi önünde defnedilmiştir. bk. Hacı Halife, ***Fezleke,*** II/113; ***Sicill-i Osmânî,*** IV/318; Gibb, ***Osmanlı Şiir ve Nazmı Tarihi,*** III/219; Mehmed Rauf, ***Mir'ât-ı İstanbul,*** İstanbul 1314, s.179. Bunda bir tarih varsa da, katiyyen tevafuk etmiyor. İlahîleri ile külliyatı Viyana'da 700 no'lu yazmada mevcuttur. (Flügel, Fihrist, I/652). Orada 245'den 246. varaka kadar Hüdâî'nin silsilenamesi münderic olup, pîrleri arasında Şeyh Safiyüddin Erdebîlî, Şeyh Sadreddin Erdebilî, kezalik Koca Ali-i Erdebilî gibi en eski safevîler zikrolunmaktadır.

[62]bkz. L.Cahun, ***Asya Tarihine Medhal,*** s.424 yukarısı.

[63]bkz. Hammer, ***Osmanlı Şiir ve Nazmı Tarihi,*** III/193; ***Osmanlı Devleti Tarihi,*** V/572.

[64]Viyana'da O.S.H.126'de (Flügel,II/396) mevcut şeyhinin bir yazmasında 267. varakta 17. asrın nakşibendiye, satvetiye, bayramiye, mevleviye, celvetiye, gülşeniye, kadiriye, nurbahşiye, rufaiye, zeyniye şeyhlerine ait şimdiye kadar istifade edilmemiş kıymetli bir esâmi fihriste mevcuttur. Etraflı bir Osmanlı Tarikatları Tarihi henüz müellifini beklemektedir. Browne'un "***Dervişler***" ünvanlı (Londra 1869) (İngilizce) eseri tamamen değiştirilip yeniden tertip ve telfik olunmalıdır.

[65]Rusyalı Gordlevskij bu mevzu ile etraflı bir surette iştigal etmiş ve bir sıra makaleler neşretmiş olup bunlar hakkında Th. Menzel, Almanca "İslam" mecmuası, c.4, s.12 ve müteakipte malumat vermiştir. Kezalik, bu babda Ignaz Konuş'un da müteaddid kıymetli tedkikleri vardır. Bunun için yine bakınız: W. Pertsch, Türkçe Yazmalar, Berlin 1889, s.345, ki burada o vakte değin neşredilmiş olan kitap ve makaleler cem edilmiştir. Keza bk. Leopold Grünfeld "***Kaba Dilinde Anadolu Halk Türküleri***", Leipzig 1888, c.8, s.94. Bir de Emile Carnoy ve Jean Nicolaides (vefatı 1893), ***Anadolu Halk An'aneleri,*** Paris 1889, 16 (fransızca). Carnoy'un "***İstanbul ve Civarları Halk An'aneleri***" ismindeki eseri de ,Paris 1892, (fransızca) evvelkisi gibi gayri ilmîdir.

[66]bkz. Goldziher, "***Muhammedîlik Tedkikleri***", Halle 1890, 2. kısım, s.275 müteakip. "***İslamiyette Evliyaperestlik***" (Almanca).

[67]İsrail Friedlaender'in ***Almanca Asuriyat Mecmuası,*** Strasbourg 1909 ve 1910, 23. ve 24. ciltlerindeki "Şiîlik Müessisi Abdullah bin Sebe ve Bunun Yahudi Menşei" ünvanlı makalesi (bilhassa 24. cildin 37. sayfasına bakınız) ne kadar nafiz fikirler arzetse de, her halde esaslı bir tashihe maruz kalması zarurî olduğu farzedilebilir.

[68]Aliperestlik hakkında da esaslı bir tedkik mevcut değildir. İngiliz-Hindli misyoner Edward Sell'in İngilizce "***Hıristiyan Edebiyat Cemiyeti***" mecmuası, 1910 Madras, s.72'de münderic "Aliperestlik" makalesi, muellifin pek şiddetli zahirperver nokta-i nazarından sarfınazar, tamamen gayr-i kafidir.

[69]Budiliğin İslâmiyet'e olan tesiri hakkında bkz. Goldziher'in Aleksandr Çuma hatırası-

na konferanslar neşriyatından "Budiliğin İslâmiyete Tesiri" ünvanlı macarca makalesi, Budapeşte 1903, s.44. Budiliğin Acemistan ve Türkiye'deki İslâmiyet'e bilvasıta tesiri ise şimdiye kadar kabul olunduğundan çok kuvvetlidir.

[70]bkz. WM. Ramsay, kendisinin neşrettiği "*Roma İmparatorluğu Şark Vilayetleri Sanat ve Tarihine Dair Tedkikler*"i, Aberdeen 1906, s.289–290 (İngilizce). Fakat bunun tarihi 1902 yerine 1892'dir. Kezalik Anadolu'da hususî bazı mahallere dinî tazimin daimî taalluku keyfiyeti 1892'dir. Londra'da Mün'akid Beynelmilel Dokuzuncu Müsteşrikler Kongresi Müzakeratı, c.3, s.381–391 (İngilizce).

[71]bkz. "Anadolu'ya temellük için müslümanlarla hristiyanların muharebesi" ismindeki takriri "*Roma İmparatorluğunun Şark Vilayetleri Sanat ve Tarihine Dair Tedkikat*" eserinde. Bir de benim *Şeyh Bedreddin*, s.67 notlarında isimlerini cem etmiş olduğum bu İngiliz âlimine ait eserlere bakınız.

[72]bkz. Ramsay, yine orada, s.275 ve 289.

[73]Evliya Çelebi hakkında bkz. H.Morgan'ın *İslam Ansiklopedisi* 1. cildindeki çok isabetli makalesi. Th. Menzel'in Grothe'nin "*Asya–yı Karîb Seferlerim*" ünvanlı eseri, c. 1, Leipzig 1911, s.196–197'sindeki makalesi de çok güzel malumatı havidir. Bu seyahatname ancak kısmen altı cilt olarak 1314–1318 (1896–1900) senelerinde Necib Asım tarafından İkdam matbaasında tab ve neşredilmiştir. Daha dört cilt kalıyor. Bütün eserin yazmaları Üsküdar'da Nakşî tekkesi bahçesindeki Selimiye kütüphanesinde mevcut ve mahfuzdur. Bunlar 1155/1732 tarihlidir. (Bu kütüphanenin fihristine bakınız. İstanbul 1311, s.31, no.458–462). Her halde bunun müstensah bir sureti olmak üzere ikinci bir yazma nüshası da Bâb–ı Âlî civarında Beşir Ağa kütüphanesinde bulunmaktadır.

[74]Bence tedkike şayan görünen bazı menakıbnameleri burada cem ediyorum: Pertsch, Türkçe yazmalar, Gotha, s.137, no.166: *Menâkıb–ı Şeyh Ebü'l–Vefa* (her halde İstanbul'da Esad Efendi kütüphanesinde 2427 numarada mukayyed çok mühim ve kıymettar *Menâkıb–ı Tâcü'l–Ârifîn*'in aynı olacaktır; (Tâcü'l–Ârifîn, Muhammed'in lakabı olup, künyesi Ebü'l–Vefa'dır). Pertsch, Türkçe yazmalar, Berlin, s.53, no.1526; *Menâkıb–ı Akşemseddin* (bu mühim şeyh hakkında bkz. Evliya, I/336,337. ki burada oğulları da birer birer zikrolunmaktadır. 792/1390'da Şam'da tevellüd etmiştir); Risâletü'l–Menâkıb, yine orada, s.263, no.236. Üç muhtelif menakıbnameyi havidir. Brockelmann, Hamburg Belediye kütüphanesi Şark yazmaları fihristi, s.143;262 numaralı yazma; *Hacı Bektaş'ın Menakıbnamesi;* Konya evliyalarının menakıbı, Berlin yazmalarından, 8 numaralısında vardır (Pertsch, s.31). İstanbul kütüphanelerinde de sayısız vilayetnameler mevcuttur.

[75]Fakat bütün bunlardan en ehemmiyetlisi ve Anadolu'nun dinî tarihi için en büyük bir kıymeti haiz olanı çok yerde nüshaları bulunmakta olan Farisî yazılmış "*Kitab–ı Menâkıb–ı Kadı Burhaneddin*" ünvanlı Kadı Burhaneddin menkıbesi. Bu kitap 800/1397 tarihinde Esterâbâdlı Azız tarafından telif olunmuştur. Müstenseh nüshaları: Ayasofya Kütüphanesi, no.3465'de, Rağıb Paşa Kütüphanesinde, Topkapı Sarayı Kütüphanesinde, keza Esad Efendi Kütüphanesinde mevcuttur. İlmin kendisine Anadolu tavaif–i mülûküne müteallik, hepsi de İstanbul'da münteşir *Tarih–i Encümenî Mecmuası*'nda münderic bir sıra gayet güzel tedkikleri medyun olduğu Ahmed Tevhıd Bey bu mecmuanın 26.–32. sayılarında bundan bazı parçalar iktibas etmiştir. Esasen Bezm u Rezm ünvanını haiz olup, Anadolu'nun kablel–Osmanî devrine, bilhassa Karamanoğullarına ait yeni nokta–i nazarlar meydanına çıkaracak olan bu eserin tamamen tab'ı çok mubrem bir ihtiyaçtır. Ve zahmetine çok çok değer. Bakınız: Sadeddin, *Tâcü't–Tevârih*, I/133; II/410. Burhaneddin'in kızı asıl ismi Habib'e olan Selçuk Hatun'dur. Ninesi ise, baba cihetinden Selçuk sultanlarından İkinci Keykavus'un hafidelerindendi. bkz. Max von Berchem, CIA, 3(50. Bir de Platon M.Melivranski'nin Rusça "*Şarka Dair Mülahazalar*" kulliyatı, Petersburg 1895, s.131–152'de "Sıvaslı Ahmed Burhaneddin Divanından muktebes parçalar" unvanlı makalesine bakınız.

[76]İstanbul evliyalarından, Friedrich Schrader "*İstanbul, Mazi ve Hali*" Tübingen 1917

(Almanca), s.83–98'de hoş bir tarzda bahsetmektedir. Her yerde Bizans'ın misal teşkil ettiği vazıhan görülüyor. Kezalik, bakınız: A. Gordllevskij, Rusça *"Etnografik Umumî Nazar"* mecmuasının 86.,87., 90., 91. sayılarında "Osmanlı ve Rivayet Menkıbeleri" ünvanlı 76 sayfada makalesi ki bunda kısmen hristiyan olmak üzere 167 evliyadan bahsetmektedir. Bunun için bakınız: Aleksandr Nikola Samojloviç, Rusça *"İslam Dünyası"*, 1. yıl, s.582–584. İstanbul evliyaları hakkında Hocazade Ahmed Hilmi'nin *Ziyaret–i Evliya*, İstanbul 1325'da çok malzeme vardır. Amasya evliyalarından da Abdizade Hüseyin Hüsameddin'in *Amasya Tarihi* ünvanlı birkaç ciltlik çok güzel eseri (İstanbul 1330) bahsetmektedir. Bütün Anadolu'da ve umumiyetle karib Asya'da halk itikadında Hızır namıyla yaşamakta bulunan Aziz Yorgi hususî bir hürmet görmektedir. Türk halk rivayeti hristiyan menkıbesinin hemen bütün hututunu almıştır. Hatta avamdan her Türk tamamen Aya Yorgi yortusuna tetabuk eden bir Hızır günü tanımaktadır. Bunun için kasım günü ki 26 Teşrin–i evvel, Aya Dimitri yortusu ile mukayese edilmelidir. XVI. asırdan beri Avrupa seyyahlarının seyahat tezkirelerinde Kedreli veya Çedreli yani Hızır İlyas hususî bir rol oynar. Keza Helmut von Moltke'nin pek vazıh bir misalle gösterdiği gibi Ashâb–ı Kehf de Anadolu'da bundan daha az bir itibarı haiz değildir.

[77]Akyazılı Baba hakkında Evliya Çelebi'nin verdiği çok mühim malumata müracaat, c.3, s.349, 350–354'de Hacı Bektaş'ın muasırlarından ve Ahmed Yesevî'nin müridlerinden biri olan bu velînin büyük tekkesinden bahsetmektedir. Bu kayıtlar doğru ise, o halde Hacı Bektaş'ın hayatî zamanı XIII. asırda nakledilmek lazım gelir. Evliya, Akyazılı Baba hakkında iki menkıbe daha nakledıyor.

[78]Saltık Dede İslâm akaid tarihinde en şayan–ı dikkat hadiselerden biridir. Onun hakkında da Evliya Çelebi çok mühim malumat vermektedir. bkz. I/569, II/133 müteakip, II/368; *İbn–i Batuta Seyahatnamesi*, II/416 müteakip. Dede Buharalıdır (!) ve asıl ismi Muhammed–i Buhârî'dir (*Evliya*, II/134, 5–6). Kendisinin güya müridlerine "öldüğü zaman kendisine 6–7 tabut içinde küffar diyarının muhtelif yerlerine bırakmalarını", çünkü müslümanlar asıl vücudun nerede olduğunu bilemeyecekleri için her tarafı ziyareten geçip gideceklerini, bu suretle bunların islâm diyarına katılmaları için zemin hazırlanmasını" vasiyet ettiği hakkında bakınız: Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Almanca tab'ı, 28/354–355. Evliya'nın II/134 müteakibindeki rivayetine atfen. Hatta bu rivayete göre, Ançığ'da bile bir tabut varmış. Kumandası altında 12.000 Türkmenin gelip Dobruca Tataristan'ına yerleşmiş olduğu bu Osmanlı velîsi esaslı bir surette tetebbua layıktır. bkz. *Şeyh Bedreddin*, s.24 notlar.

[79]Murray, *Anadolu Seyyahları için Rehber, Mâveray ve Kafkas ve İran*, Londra 1911, s.123 (İngilizce).

[80]Eski Osmanlı harp kahramanlarından alma mevki isimleri hakkında bkz. *Osmanlı Devleti Tarihi*, Almanca tab'ı, II/533 yukarısı. Bunlar Osman'ın silah arkadaşlarından ibarettir.

[81]Osmanlı şehirleri vekayinameleri külliyatı da bu hususta çok mühimdir. Fakat bunlardan Zağra şehrinin yazma vekayinameleri gibi birçok kıymetli parçalar bir daha geri gelmez bir surette kaybolup gitmiştir. Rivayete göre bunlar evvela Arabî ve Farisî olup, daha sonraki zamanlarda Türkçe yazılmışmış (bk. C.J. Jireçek, *Bulgaristan Prensliği*, Viyana 1890, s.390). Bunlar 1877'de Osmanlı–Rus harbinde mahvolmuştur. Türk kavminde tarihî hatıranın yokluğu hakkında bk. Jireçek, aynı yerde, s.136–137. Keza J.Ph. Fallmerayer, *Şarka Ait Parçalar*, 7. tab, 1877 (Almanca), s.381'de vaktiyle (1842'de) Larissa (Yenişehir)'da Büyük Selatin Camii'nde mahfuz bulunan Turhan Bey'e ait bir tercüme–i hal zikrediyor. Bütün bunların ümitsiz bir surette kaybolup gitmemeleri iktiza ediyorsa, artık bütün Türkiye'de dağılmış bulunan bu yazma eserlerin toplanmasına bir an evvel başlamak gerektir.

[82]bkz. Gustav. Hirschfeld, *Şarktan*, 2. tab, Berlin 1897, s.193 (Almanca).

Anadolu'da İslâmiyet

FUAT KÖPRÜLÜ

Yayına hazırlayan
MEHMET KANAR

Türk istilâsından sonra Anadolu tarih-i dînisine bir nazar ve bu tarihin menbaları

MÖSYÖ BABINGER, Simavnali Bedreddin hakkında bundan iki sene evvel "*Der Islam*" mecmuasında neşretmiş olduğu tedkiknameye bir nevi mukaddime olmak üzere "*Alman Şark Cemiyeti*" mecmuasında küçük, fakat mevzuu itibariyle pek şâyân-ı dikkat yeni bir tetebbuunu daha neşretti. İlim alemince şimdiye kadar mechul kalmış olan "*Türk istilasından sonraki Anadolu tarih-i dînîsi*" nin ehemmiyetini pek iyi kavramış ve faaliyetinin mühim bir kısmını bu feyizli sahaya hasretmiş olduğundan dolayı Mösyö Babinger'i takdir etmemek kâbil değildir. Bu mechul, müşkül fakat vaadettiği neticeler itibarıyla da o kadar cazip mesai sahası üzerinde senelerden beri çalışmakta olduğumuz için kıymetli meslektaşımızın mesaisini büyük bir alâka ile takip ettiğimizi söylemek zâiddir. Adı geçenin, "*Bedreddin*" hakkındaki tedkiknamesi münasebetiyle gerek buna ait tenkidlerimizi gerek Anadolu tarih-i dînîsinin nasıl tedkik edilmesi lâzım geldiğini "*Anadolu Tarih-i Dînîsi Hakkında Bazı Mülahazât*" ünvanı altında Viyana'daki "*Osmanlı Tarihî Tedkikâtı*" mecmuasına yazdık. Binaenaleyh, orada dermeyân edilen umûmî mütalaaları burada tekrara lüzum görmediğimiz cihetle, yalnız Mösyö Babinger'in bu yeni makalesinde tenkid ve tavzihe muhtaç gördüğümüz noktaları hülâsatan kaydile iktifa edeceğiz. Bu münasebetle Anadolu tarihi dînîsi hakkında şimdiye kadar elde edebildiğimiz ve ma'atteessüf henüz etraflı bir surette neşrine vakit ve imkân bulamadığımız tedkiklerden doğan bazı neticelerin mücmel bir surette arzından, müstakbel tedkikat için bir fayda beklediğimizi de ilave edelim. Mesela; Mösyö Babinger'in pek haklı olarak henüz ilmen tedkik edilmemiş sandığı birçok meseleler var ki, onlara ait tedkikatımız oldukça müsbet ve sarih neticelere iktiran etmiş olmakla beraber, henüz gayr-i münteşir ve binaenaleyh herkesçe meçhuldür.Bu küçük taslakta onların mücmelen arzı, üzerinde yürünen sahanın nerelerinin az çok tenevvür ettiğini ve nereleri-

nin büsbütün mechul kaldığını göstererek müstakbel mütetebbileri bir takım lüzumsuz yorgunluklardan kurtarabilirse, mevzuun tenvirine doğru mühim bir adım atılmış demektir.

1

TÜRKLERİN ANADOLU'YU İSTİLÂLARI ve Alparslan'ın Malazgirt zafer-i kat'îsinden sonra Bizans serhatlerinde teşekkül eden Türk emirliklerinin ve hatta Anadolu Selçuklularının siyasî tarihi henüz layıkıyla tedkik edilememiştir. *Houtsma* tarafından neşredilen kıymetli metinlere rağmen henüz bu hususta tab'ı icab eden bir takım mühim metinler daha mevcut olduğu gibi[1], yapılan bazı mühim tedkikler de pek mahdut ve ekseriyetle nâkıs ve yanlış bir halde bulunuyor[2]. Ehl-i Salib (Haçlı) istilaları, Bizans muharebeleri, Mısır, Suriye, Halep ve Hârezm hükümdarlarıyla yapılan harpler, dahilî mücadeleler, Moğol ve muahharan Timur istilaları gibi birçok tahripkâr âmiller Anadolu tarihine ait bir çok yazılı vesikayı, kitapları, âsâr-ı sanatı, mahsûlât-ı fikriyeyi imha ettiği cihetle, Anadolu Selçuklularına ait menâbi esasen pek mahduttur. Fakat, elde kalan mahdut menbalar dahi henüz tedkik edilmemiştir[3]. Ve işte bir taraftan bu mahdudiyet, diğer taraftan mevcut tedkikatın iptidâiliği, Avrupa müdekkiklerinin Anadolu Selçukluları hakkında bir takım efkâr-ı bâtıla perverde etmelerine sebebiyet veriyor ki; müstakbel tedkikat için bunun ne kadar muzır olduğu meydandadır[4]. Siyâsî tarihe ait taharriyatın bile bu kadar iptidâî bir mahiyette bulunduğunu bu sahada, şüphesiz ondan çok karışık olan hars tarihine ait mesâilin istiknâhı tabiî pek büyük müşkilât arzedecektir.

Bilhassa ehl-i sünnet akâidine mugayir mezhebî cereyanlara karşı asabiyet-i dîniye tesiriyle hiç bîtaraf olmayan ve tarihi hükümdarlar menakibinden ibaret gören eski müverrihlere bu hususta ne kadar az inanmak lazım geldiği de düşünülürse, gidilecek yolun müşkilâtı bir kat daha tavazzuh eder. Sonra Mösyö Babinger'in ihmal ettiği diğer nokta da, tarih-i dînî nokta-i nazarından Anadolu'nun müstakil ve mücerred bir kül halinde tedkiki kabil olmayıp Suriye, Irak, Azerbaycan, Horasan sahalarının da buna ilhakı icabetti-

ği, yani umumiyetle Oğuz Türkmenlerinin dîniyatı müştereken mevzû-i bahs olmak lazım geldiği meselesidir.

Seyhun sahasından inerek Maveraünnehir ve İran'da bir müddet dolaştıktan sonra Bizans serhatlerine gelen ve Selçûkî hükümdar ve emirlerinin azimkâr kumandası altında Anadolu'yu türkleştiren Oğuz Türkmenleri, Küçük Asya'nın islâmî tarihinde şüphesiz en büyük rolü oynamışlardır. Lakin, Anadolu Türklerinin etnolojisi hakkında henüz hiçbir tarihî tedkik yapılmış olmamakla beraber, elimizdeki vesikalar bugünkü Anadolu Türklerinin daha karışık birtakım anâsır-ı kavmiyenin karışmasından hasıl olduğunu sarih sûrette gösteriyor. Selçûkî sultanları zamanında Bizans serhatlerine gelen Oğuzlar, Suriye'de, Irak'ta, Şarkî Anadolu hudutlarında kendilerinden asırlarca evvel gelmiş muhtelif-ü'-l cins Türk kitlelerine rastgeldikleri gibi[5], Anadolu'da da Bizanslılar tarafından Rumeli'den nakledilmiş bazı hıristiyan Türk zümrelerini buldular[6]. Kezalik Hazarlar, Kıpçaklar ve Moğol istilasından sonra Hârezmliler, Ak ve Karakoyunlu Türkmenleri, yine İlhanîler devrinde bazı Moğol-Tatar zümreleri gelerek[7] asıl kesif kitleyi teşkil eden Oğuz fatihleriyle ihtilat etmek suretiyle, şarkî ve garbî Anadolu Türklerinin etnik teşekkülatı üzerinde —muhtelif sahalarda muhtelif derecelerde olmak üzere- az çok müessir oldular[8]. Timur istilası da şarktan garba yeni bazı anâsır-ı kavmiye getirmek ve Anadolu'dan bazı Moğol-Tatar zümrelerini sürükleyip tekrar Şarka götürmek suretiyle Anadolu etnolojisi üzerinde müessir oldu[9]. En sonra Safevî hareketi Anadolu'dan bazı Kızılbaş zümrelerinin Rumeli'ye nakli ve bazı Türkmen kabilelerinin Şah İsmail'e teb'an garptan şarka dönmeleri gibi bazı netayic vücuda getirdiyse de[10], etnoloji noktasından bunun büyük bir ehemmiyeti olmamış ve esasen o tarihten sonra da tarih-i dinî itibariyle müessir olacak hadiseler vukua gelmemiştir[11]. Yalnız muhtelif Türk şubelerinin ihtilatlarını gösteren bu küçük hülasayı ikmal için mevki-i coğrafîsi icabı olarak asırlardan beri muhtelif ırk ve milliyetlere cilvegâh olan bu sahada Türklerin yerli veya haricî bir takım anâsırla ihtilatlarını ilave etmeliyiz. İslâm dinine veya hıristiyanlığın muhtelif şekillerine mensup olan ve ârî ve sâmî kavimlerin birer birer tadâdı bile epey uzun bir iştir. Hele bunların Türklerle ihtilat ve tesalübleri ve bunlardan Türklere intikal eden dinî veya sair mahiyette an'anelerin tespit ve tedkiki için daha pek uzun etnografi ve tarih tedkikatına ihtiyaç vardır[12].

Anadolu'nun bugünkü İslâm ahalisini teşkil eden ve kısm-ı azamı fatih Türkmenlerden mürekkep olan bu kavmî unsurların hayat-i diniyesini layıkıyla anlamak için bunların Anadolu'ya nasıl ve ne mahiyette bir hamûle-i

itikad ile geldiklerini ve o sahada neler bulduklarını bilmek lazımdır. Elimizdeki vesikalarla bunu velev takribî bir surette olsun öğrenmek kâbildir. İslâm medeniyeti dairesine epey zamandan beri girmiş olan Maveraünnehir ve İran sahalarına gelmezden evvel, Oğuz Türkmenleri arasında hıristiyanlığın bir aralık kısmen intişâr etmiş olduğu muhakkaktır[13]. Kezalik muhtelif Türk şubelerinin muhtelif zamanlarda Mazdeizm'i, Budizm'i[14] , Maniheizm'i kabul ettiklerini de biliyoruz[15]. Oğuzların ve Oğuzlarla pek sıkı bir karâbet-i kavmiyeleri bulunan Kıpçakların musevîliği kabul etmiş olan Hazarlarla coğrafî rabıtaları düşünülünce, Selçukîlerde vücudu farzolunan tevrâtî nüfuzların menşei meselesi de kolayca anlaşılır[16]. Ancak, bu hariçten gelme yabancı itikâd sistemleri ne kadar kuvvetli ve mütekemmil olursa olsun, Şeyhun sahasından cenuba inerek yavaş yavaş islâmiyeti kabul eden Oğuz Türkmenleri üzerinde eski iptidâî dinlerinin ve eski an'anelerinin sonradan kabul ettikleri dinlerden daha nâfiz olduğu muhakkaktır. Binâenaleyh, İslâmiyet'in bu Türkmenler arasında nasıl bir telakkiye mazhar olduğunu ve ne şekiller aldığını araştırırken yeni islâmî şekiller altında eski kavmî an'anelerin izlerini taharri etmek ve meselâ halk velîleri olan Türkmen babalarında eski Türk " kam- ozan"larının islamlaşmış şeklini görmek müverrih-i dinî için bir zarurettir[17]. Muhâceret yolları üzerinde rastladıkları dağlara, nehirlere bıraktıkları vatanlarındaki isimleri vermek suretiyle an'anelere merbutiyetlerini gösteren Oğuz kitlelerinin hayat-ı dinîyesinde, bu gibi haricî ve sathî âmillerden ziyâde eski kavmî akîdelerin tesirini aramak şüphesiz daha doğru görünüyor[18].

İşte, Büyük Selçukî saltanatında olduğu gibi Anadolu Selçukîlerinde de Türkmenlerin bu azim rolü anlaşıldıktan sonra[19], Anadolu Selçukîlerinin saraylarında ve Anadolu'nun büyük merkezlerinde hangi mezhebin hâkim olduğu hakkında Mösyö Babinger tarafından ileri sürülen sualin ehemmiyeti oldukça tenakus eder. Besâsîrî'nin idare ettiği şiî kıyamını ezen *Tuğrul Bey*'den itibaren Bağdat halifelerine karşı mümaşatkâr davranmayı islâmî siyasetlerine bir umde ittihaz eden[20] Selçukî hükümdarlarının resmen sünnî oldukları ve içlerinden meselâ, Sencer gibi bazılarının mesâil-i mezhebiyeye karşı çok alâkadar davrandıkları muhakkak ise de[21], fiilen bunun büyük bir mana ifâde etmediğini haklı olarak iddia edebiliriz. Çünkü, daha Selçukluların zuhurundan evvel başlayarak İslâm âleminde şiddetle hükümran olan sûfiyane cereyanlar, hatta sünnîlik ünvanı altında bile şiî ruhunu halk ve güzideler arasında o kadar kuvvetle yaymıştı ki, aynı hali Anadolu'nun dinî tarihinde de sarahaten görmekteyiz[22].

Anadolu tarih-i dînîsinde en mühim mevzu-i tedkiki teşkil eden Türkmen boylarına gelince, onlar, kelâm âlimlerinin felsefî münazaralarına tamamiyle lakayd kalarak yalnız kendi kavmî an'anelerine mutabık gelen ve aşağıda izah edeceğimiz vechile Türkmen babaları tarafından telkin edilen akideleri kabul ile iktifa ediyorlardı. Binaenaleyh, Mösyö Babinger'in —Rus âlimlerine istinaden— Maveraünnehir ve İran'ın sünnî olmayıp şiddetli alevî tesiri altında bulunduğunu[23] ve oradan gelen Anadolu Selçukîlerinin mutlaka şiî mezhebinde olduklarını iddia etmesi pek doğru sayılamaz[24]; elimizde buna ait bazı vesikalar bulunmasına rağmen, Babinger'in iddiasını yukarıda söylediğimiz tarzda tashih etmek neticeyi değiştirmemekle beraber, tarihî hakikate de daha uygun ve şüphesiz daha az kabil-i itirazdır[25]. Sûfîlik cereyanının bir çok amiller ilcasıyla, şiî ruhunu hatta en mutaassıp sünnî şekilleri altına sokması mezâhib-i islâmiye tarihinin o kadar sağlam bir umdesi, bir mütearifesidir ki, burada onu dûr ü diraz izaha lüzum görmüyoruz. Yalnız, en şayanı itimad menbaların şîa-i imamiye mezhebine salik olarak tanıttırdıkları Abbasî halifesi *Nâsır Lidînillah* (h.525–622)'ın[26] kendi zamanındaki erbabı fütüvvet'in de muktedası olduğunu ve büyük sûfî *Şihabüddin Sühreverdî* ile pek samimî münasebat perverde ettiğini ilave edelim[27]. Tarih-i dinî tedkikatında haricî ünvanlardan ve zahirî şekillerden ziyade asıl o eşkal altındaki hakikî itikadların samimî mahiyetini ve menşe ve kıymetini anlamaya çalışmalıdır.

2

ANADOLU'YA GELEN TÜRK KITLELERİNİN etnolojisi ve onlar arasında hükümran muhtelifül-menşe itikadların mahiyetiyle o sahadaki mezhebî cereyanlar hakkında verilen bu kısa izahattan sonra, sûfîlik cereyanının buradaki tecelliyatını araştırabiliriz: Bu mühim meseleyi mukaddimen "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*"da kısmen mevzu-i bahs ettiğimiz cihetle burada aynı şeyleri tekrar edecek değiliz. Yalnız, bazı mütaleât-ı umumiyeye terdifen orada münderic olmayan yeni netayic-i tedkikatımızı hülasatan arzetmek istiyoruz:

Anadolu Selçukî hükümdarlarının İran Selçukîleri ve kurûn-i vüstânın sair İslâm hükümdarları gibi şeyhlere karşı büyük bir hürmet ve muhabbet besledikleri ve yeni fethettikleri ülkelerde onlar için birçok tekkeler inşa ve zengin vakıflar tahsis ettikleri muhakkaktır. Hicrî 545'de Amasya'daki *Hankâh-i Mesûdî*'nin inşası şüphesiz münferid bir hadise değildir[28]. Anadolu tarihi hakkındaki malumatımız çoğaldıkça bu müddeayı teyid edecek daha birçok deliller bulacağız. Bizim kanaatimize göre, Anadolu'daki Türk merkezlerinde hayat-ı medeniye ve fikriyenin inkişâfını —Avrupa müsteşriklerinin mütalaalarına rağmen— Alaeddin Keykubad-ı evvel zamanından evvelki devirlere irca etmek lazımdır. Lakin tedkikat-ı hâzıranın kifayetsizliği ve esasen vesaik-i lâzımenin —yukarıda izah ettiğimiz amillerden dolayı— ortadan kalkmış bulunması, bize ancak yedinci asırdan itibaren Anadolu'daki sûfiyane cereyanları tedkik imkânını bahşetmektedir. Bu nusûsta nazar-ı itibara alınacak mühim bir nokta, sûfîlik cereyanının, esasen Türk olmakla beraber Arap, Acem, Kürt ve mühtedi yerliler gibi muhtelif anâsırın tesalübünden teşekkül eden ve Arap-Acem harslarının şiddetli tesiratı altında kalan büyük merkezlerdeki tecelliyatını, yabancı harslara lakayd ve kavmî an'anelerine kuvvetle bağlı Türkmen zümreleri arasındaki tecelliyatından ayırmaktır. İza-

hat-ı âtiye, bu tefrik hususunda ne kadar haklı olduğumuzu daha büyük bir sarahatle meydana koyacaktır.

Yedinci asır esnasında Anadolu'da tasavvuf tarihinin birçok büyük simalarına tesadüf ediyoruz. En başta "Zât-ı Bârî'yi vücud-i mutlak addeden" ve müfrit taraftarları kadar mutaassıp aleyhtarları da bulunan büyük sûfî *Muhyiddin-i Arabî*'den (565-638) başlayarak yine Konya'da *Evhadüddin-i Kirmânî*'yi, Tokat'ta kendi mürid ve mutekidi meşhur *Muinüddin Pervâne*'nin yaptırdığı hankahta lemeât sahibi *Fahreddin-i Irâkî*'yi, Kayseri ve Sivas'ta Mirsâdül-ibâd müellifi *Şeyh Necmüddin-i Dâye*'yi, Konya'da *Muhyiddin*'in vahdet-i vücud felsefesini bütün o muhitte tamim eden *Sadreddin-i Konevî*'yi, onun müridlerinden olup yine *Şeyh-i Ekber*'in bazı musannefatını şerheden ve *Müeyyedüddin Cendî* ile *Ibnü'l-Fâriz*'in *"Kaside-i Tâiye"*sine şerh yazan *Sadeddin-i Fergânî*'yi, *Mağribli Afîfüddin Tilimsânî*'yi ve bilhassa *Celaleddîn-i Rûmî*(604-672)'yi sayabiliriz[29]. Tasavvuf tarihinde mühim izler bırakmış olan bu büyük şahsiyetlerden bazıları hakkında tedkikat yapılmışsa da bu tedkikat henüz iptidaî ve nâkâfidir. Ancak, şurası kemâl-i emniyetle iddia olunabilir ki, bunların hepsi de ufak tefek nokta-i nazar farklarından sarfınazar, *Muhyiddin Arabî*'nin biraz muzlim ve yabis timsaller arasında neşre çalıştığı geniş felsefe-i sûfîyenin müdafileridir. Ve bu itibarla bunları *Ebu Saîd Ebu'l-Hayr*'ın en çok muvaffakiyetle temsil ettiği eski Horasan sûfîleri zümresinin muakkibleri addedebiliriz[30]. Esasen tarih-i dinî nokta-i nazarından telkin dairesi pek mahdud ve yüksek bir sınıfa münhasır kalan bu büyük ferdiyetlerin tarihî simalarından ve asıl itikadlarını gösteren tasavvufî sistemlerinden ziyade, bunların halk kitlesi arasındaki menkıbevî simaları ve o *"teoloji mistik"* sistemlerinin halk arasında nasıl değişerek ne garip ve basit itikad şekilleri haline inkilab ettiği meselesi şayan-ı tedkiktir. Bu itibarla adeta yeni itikad zümreleri vücuda getiren tarikatların rolünü tedkik etmek ve Anadolu'da en ziyade hangi tarikatların taammüm ve intişar ettiğini aramak müverrih-i dinî için ilk hedefi teşkil eder.

Daha ilk Selçukîler zamanından itibaren darülcihad olan Anadolu'ya Turkmen boylarıyla beraber birçok Türkmen "baba"larının, Orta Asya, Harezm ve Horasan sahalarından yesevîye tarikatine mensup dervişlerin, Horasan sûfîleri dediğimiz melametiye şûbelerine mensup şeyhlerin, Irak, Suriye ve Iran'dan türlü türlü akidelere mâlik insanların gelip kısmen -yeni teessüs eden- Islâm şehirleriyle yavaş yavaş islâmlaşmaya başlayan eski merkezlere yerleştikleri tabiîdir. Bunlar arasında tarih-i dinî noktasından en mühim rolleri oynayanlar, büyük merkezlerde Acem harsına meftun saraylarda otura-

rak hukumdarların ve emirlerın hımayesi altında yaşayan acemperest sûfiler değil. Türkmen boyları arasında eski ozanlardan muntakıl hâle-ı kudsıyetle muhat olarak o basit ve iptidaî ruhlarda tasalt'un eden "baba"lardır. Arap ve Acem edebiyat-ı sûfiyesinin bütün dekâyikine vakıf olarak belığ farisî şiirler, Arapça kitaplar ve şerhler yazan bu ilk kısım sufiler, şehirlerin ırkan çok karışık ve Acem harsına çok perestişkâr halkına hitabettikleri halde[31] garıp kıyafetleri, ağızlarda dolaşan kerâmetleri, meczubâne yaşayışlarıyla eski "baksı-kam"ların hatırasını ıslâmî şekil altında yaşayan[32] Türkmen babaları Oğuz boylarına anlayacakları bir dille "*İslâmiyet'in eski kavmi an'anelere tetabuk eden sûfiyane fakat basit ve avâmî bir şekl-i muharrefini*" telkın ediyorlardı. Anadolu'da devletin resmî mezhebi olan sunnîlik şeklini muhafaza siyasetini takip eden Selçukî imparatorlarının[33] muhtelif unsurlardan mürekkep ordularına karşı, dinî veya siyasî bir hareket yapabilecek canlı unsur, yalnız bu göçebe Türkmen boylarıydı. Binaenaleyh, bu zamanlardan başlayarak Osmanlı saltanatının muahhar devirlerine kadar Anadolu'da tahaddus eden bütün dinî-siyasî kıyamlarda daima bu Türkmen boylarının ilk planda bulunduğunu göreceğiz.

Bilhassa Moğol istılasından sonra, istila edilen yahut istila korkusuna mâruz bulunan yerlerden Anadolu'ya derviş muhâcereti fevkalâde çoğaldı. Türkistan ve Buhara'dan, Harezm'den, Irak'tan, İran'dan birçok dervişlerin Selçukî saltanatının himayesine sığınmak için koştuklarını biliyoruz[34]. Gerek Moğol istilasından evvel, gerek sonra Anadolu'ya gelen bu dervişler arasında en büyük ekseriyeti Kalenderiye zümresine ve onun Haydariye gibi başlıca şubelerine mensup insanlar teşkil ettiği cihetle[35] en evvel sûfîlik tarihinin şimdiye kadar külliyyen ihmal edilmiş bu harikulade mühim tecellileri hakkındaki tedkikatımızın netayicini arzetmek lazımdır. Çünkü, Anadolu ve garbî İran'da onbirinci asra kadar kuvvetle devam eden dinî kaynaşmalar ve yedinci asırdan itibaren teşekkül eden muhtelif zümre ve tarikatlar, mahiyet ve ehemmiyeti ilim âlemince hâlâ anlaşılamayan bu kalenderiye tarihine şiddetle merbut bulunuyor[36].

Menşeini *Hamdun Kassar* ve *Ebû Saîd Ebu'l-Hayr* gibi büyük sûfîlerin temsil ettiği Horasan melametiyesinden alarak, hatırası asırlarca unutulamayan *Şeyh Cemaleddîn-i Sâvî* (382-463)'dan sonra[37] Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya sahalarında inkişâf eden ve kendisine mahsus ayîn ve erkânının garabetiyle saliklerinin mesâil-i sâire-i diniyedeki pek aşikâr mübalâtsızlıklarından dolayı "*Avarifül-ma'ârif*" müellifi *Sühreverdi* gibi klasik sûfîler tarafından pek ağır ithamâta maruz bırakılan kalenderiye zümresi[38] eski

menbalarda "*taife-i abdâlân*" veya "*cevâlike*" namı altında da zikrolunur ki, eski Osmanlı müverrihlerinin "*Abdal, ışık, turlak, şeyyad, haydarî, edhemî, câmî, şemsî*" gibi manen hemen hemen müteradif kelimelerle kasdettikleri hep bu kalenderlerdir[39]. *Ebû Said Ebul-Hayr, Şeyhülislam Ahmed el-Câmî en-Nâmıkî, Şeyh Bahaeddin Zekeriya-i Mûltânî, Fahreddin-i Irakî, "Kalendernâme"* müellifi *Seyyid Hüseynî* gibi büyük sûfîlerde yüksek ve hususî bir felsefe–i sûfîye şeklinde tecelli eden kalenderlik, oldukça kalabalık kitleler halinde kendilerine has bayraklar ve dünbeleklerle şehirden şehire dolaşan kalenderiye müntesibleri arasında büsbütün başka bir şekil alıyordu[40]. Filhakika, kalenderliğin esasî kuyud ve alaik-i dünyevîyeden külliyyen âzâde olarak asla geleceği düşünmemektir. Tecerrüdü, fakr ve tese'ülü, melâmeti kendilerine şiar eden ve hatta hedef-i melâmet olmak için "*çar zarb*" olmayı yâni saçı, sakalı, kaşları kazıtmayı ve tekalîf-i diniyeye karşı mübalatsızlığı ihtiyar eden bu adamların, ekseriyetle aşağı tabakalardan toplanmış ve pek ince birtakım mülahazat ve tecarüb-i sûfîyaneye kabiliyetsiz olduklarını da düşünürsek, kendilerindeki hazmedilmemiş *panteist* itikadâtının devr ü seyran ve hulûl ü tenasuh gibi birtakım itikadlara ve binnetice adeta ibahiyeye müncer olacağı kendiliğinden anlaşılır[41]. Haydarîliğe gelince, yesevî ve bektaşî an'anesine giren meşhur şeyh *Kutbeddin Haydar*'a iddia-yı intisab eden bu zümrede her nokta-i nazardan kalenderiliğin pek mühim bir şûbesi olarak telakkî olunabilir[42]. Her manasıyla müfrit alevî temayülatını haiz olan kalenderiye tarikatının[43] tesiratı beşinci asırdan başlayarak bütün islâm âleminde ve bilhassa müfrit şiî, daha doğrusu batınî itikadâtının şiddetle hükümran olduğu Suriye ve Halep sahasındaki kesif Türkmen kitleleri üzerinde o kadar müessir olmuştur ki buralarda inkişaf etmiş olan mesela harîriye gibi —muahharan rufaî şûbelerinden addedilmiş- bir tarikatı, meşhur müessisi *Şeyh Ebil-Hasen Ali el-Harîrî* (548-645)'nin malum olan şahsiyetine nazaran kalenderiye şûbelerinden saymak elbet daha doğrudur[44]. Aşağıda bütün delaili ile göstereceğimiz vechile şiîlik ile meslek-i fütüvvet ve bununla rufâîlik, kezalik şiîlikle kalenderiye ve haydariye ve bunlarla yesevîlik ve bektaşîlik arasındaki sıkı rabıta ve müşabehetler, bir eser-i tesadüf olmayıp, tarihen pek sarih bir surette tespit ve izah edeceğimiz birtakım âmillere müsteniddir. Kezalik, Türkmen kitleleri arasında ehl-i sünnet akaidine mugayir bu gibi birtakım itikadatın kolaylıkla intişarı ve hatta yeni birtakım itikadî zümrelerin teşekkülü de alelade bir tesadüfe isnad olunamayacak mühim bir hadisedir ki, dinî ve tasavvufî her hareketi —hatta kable't-tedkik— Iraniyyülmenşe addeden basit ve sâdedil mütetebbilerin şimdiye kadar hiç nazar-ı dikkatini celbetmemiştir.

Halbuki, Türklerin bu husustaki rolleri umumiyetle zannolunduğundan pek çok büyüktür. Buna ufak bir nümune olmak üzere altıncı asırda Suriye ve el-Cezire'de büyük bir nüfûz-i sûfîyane icrâ etmiş olduğu halde maalesef henüz hakkında hiçbir tedkik yapılmayan ve *Şeyh Arslan*'ın Caber Türkmenlerinden olduğunu ve neşrettiği efkârın her halde kalenderiye esasatından farklı bulunmadığını zikredebiliriz[45] .

Kalenderî, Haydarî gibi namlarla zahirî bir tasavvuf kisvesi altında Türkmen boyları arasında müfrit şiî akaidi ve batıniye fikirleri neşreden bu babaların Anadolu'da yaptıkları ilk dinî-siyasî hareket "*Babaîler kıyamı*" namıyla maruftur (hicrî 637). Şemişat havalisinde Gefersud nahiyesinde[46] yetişen *Baba İshak* Anadolu'nun muhtelif sahalarındaki Türkmenler arasında birçok taraftarlar peyda ederek Amasya civarında bir mağarada bir velî hayat-ı i'tikâfı geçirmekte ve halkı *Sultan Gıyaseddin-i Selçukî* aleyhine teşvik etmekte idi. Nihayet kendi kuvvetinin henüz Moğol darbesine uğramamış bulunan Büyük Selçukî saltanatını sarsacak bir dereceye geldiğine hükmedince, Gefersud ve Maraş havalisindeki müridlerine haber göndererek kıyam işaretini verdi[47]. Bu sahalardaki kesif Türkmen kitleleri "*Baba Resulullah*" namını verdikleri bu kudsî rehberlerinin günün birinde mutlaka ilan-ı cihad edeceğini bildikleri cihetle, esasen hazırdılar[48]. Binaenaleyh, karşılarına çıkan şehirler halkını ve *Emir Muzaffereddin b. Alişir* kumandasındaki Selçukî kuvvetlerini mükerreren mağlup ederek "Malatya, Tokat, Amasya" taraflarını ele geçirdiler. O taraflardaki Türkmenler de —evvelce yapılmış olan propaganda neticesi olarak— bunlara her suretle müzaheret ediyorlardı. Sultan, havf ve telaş içinde Kubadâbâd'a çekilerek *Hacı Armağanşah*'ı mukabeleye gönderdi. Bu kumandan, *Baba İshak*'la bazı müridlerini yakalayıp asmakla beraber, Türkmenlerle yaptığı muharebede mağlup ve şehit oldu. Nihayet, kemâl-i süratle Şark hudutlarından celbedilen —muhtelit anasırdan mürekkep— imparatorluk ordusu, kadınları ve çocuklarıyla beraber fedakârane harbeden bu mutaassıp Türkmen aşiretlerini mağlup ve perişan edebildi[49]. Bu çok mühim dinî-siyasî hareketle meselâ; Orta Asya'da tahaddüs eden *Tarabî kıyamı* gibi[50] bazı hadiseler arasında büyük bir müşabehet aramak doğru değildir. Yedinci asırda Suriye'de, Anadolu'da, şarkî İran'da mevcudiyetini bildiğimiz birçok kalenderiye babalarından[51] biri olan *Baba İshak* hiç şüphe yok ki, din perdesi altında tamamiyle siyasî bir gaye istihdaf ediyordu. Selçuklu saltanatının kahr ve tedmirine uğramış Harezm ümerasını davet etmesi, *Baba*'nın her âmilden istifadeyi bilen mahir bir siyasî olduğunu gösterdiği gibi Moğolların ve Eyyubî prenslerinin o esnada Selçukî hudutlarındaki vaziyetlerine naza-

ran bu harekette onların da alakadar olmaları ihtimali pek kuvvetlidir[52]. *Baba İshak*'ın esasen nasıl bir itikadda bulunduğu[53] ve kendisi için çocuklarıyla seve seve ölüme atılan ateşîn taraftarlarının o akaidi ne suretle telakki eyledikleri hakkında elimizde kat'î bir vesika bulunmuyor. Ancak onun müfrit aleviyyü'l-mezheb ve kalenderiyü'l-meşreb Türkmen babalarından olduğu ve ¿bizim kanaatimize göre— *Hacı Bektaş-ı Velî*'nin de onun başlıca halifelerinden bulunduğu düşünülünce[54] gerek bizzat *Baba*'nın gerek müridlerinin akideleri hakkında sarih ve kat'î bir fikir edinebiliriz. Yedinci asrın ilk yarısında Anadolu'nun pek geniş bir sahasındaki Türkmenler arasında eski an'anelerine mutabakattan dolayı o kadar kuvvetle yerleşmiş olan bu batıniye itikadlarının *Baba İshak*'ın idamından sonra başta *Hacı Bektaş-ı Velî* olmak üzere sair Türkmen babaları tarafından neşr ve tamim edilerek asırlarca devam ettiği, aşağıda izah edeceğimiz vechile, pek tabiî daha doğrusu zarurîdir. Bize göre, "*Simavnalı Bedreddin Kıyamı*"nda Dobruca'da mevcudiyetini gördüğümüz batınîyül-mezheb Türkler 662'de *Sarı Saltık Dede* maiyyetinde oraya giden ve *Karasioğlu İsa Bey* zamanında kısmen Anadolu'ya dönen *Baba İshak* taraftarlarının bekayası olduğu gibi[55], Aydın ilinde *Bayezid Paşa* ile harbeden ateşîn ve mutaaassıp Türkmenler de muahharan Aydın iline hicret etmiş Babaî Türkmenlerinin hafidleridir[56]. Kezalik bugünkü *Tahtacılar, Çepniler* , daha doğrusu bütün Anadolu kızılbaşları da bunlardan ibarettir[57]. Biz Karamanoğullarının henüz pek mechul olan mebadî-i teşekkülünü de bu büyük Türkmen kıyamıyla pek ziyade alakadar ve ona şebih dinî-siyasî bir hareket şeklinde izâh edeceğimizi zannediyoruz[58].

Filhakika, *Babaîler hadisesi ve Karamanlıların menşei* hakkında, kitabının muhtelif yerlerinde —şüphesiz hiçbir fikr-i tenkide mâlik olmayarak, birbiriyle telifi müşkül veya gayr-i kabil muhtelif menbalardan iltikaten— malumat veren *Hayrullah Efendi* Karamanlıların Babaîlerle samimî alakasını, *Nûre Sûfî*'nin Babaî halifelerinden olduğunu sarih bir surette anlatıyor[59]. Karamanoğullarının Anadolu'daki Türkmen kabileleri üzerinde asırlarca ne büyük bir nüfuz icra ettikleri ve bilakis sünnîyü'l-mezheb Osmanlı sultanlarının —aşağıda kısmen izah edeceğimiz vechile— Anadolu Türkmenlerini daire-i itaatte tutmak için ne büyük müşkülata uğradıkları düşünülünce, Karaman beylerinin Turkmenlerle bu samimî münasebetlerinde herhalde bir alaka-i mezhebiye de bulunmak ihtimali pek kuvvetlidir.

3

ANADOLU TÜRKLERİ ARASINDA mevki kazanan —ehl-i sünnet akaidine mugayir— mezhebî cereyanların menşeini bu suretle islâm âleminin tarih-i umumî-i fikrîsine rabtettikten ve eski kavmî an'aneyi temsil eden Türkmen babalarının bu husustaki rolünü gösterdikten sonra, nazar-ı tedkikimizi artık Oğuzlardan İran harsının daha hâkim olduğu şehirlere doğru çevirebiliriz. Etnoloji itibariyle pek karışık yerli ve yabancı unsurların muhtelif nisbetlerde ihtilat ve imtizacından, akaid ve an'anât itibariyle de muhtelifü'l-menşe an'anelerin birleşmesinden terekküb eden büyük şehirlerde[60]. Bilhassa, *Büyük Alaeddin* zamanından itibaren feyyaz bir hayat-ı medeniye inkişâf etmişti ki, bu hayatın her şûbesinde İran harsının tesiri şiddetle göze çarpıyordu. *Ahmed-i Fakih, Şeyyad Hamza, Yunus Emre, Gülşehrî* gibi[61] Türkçe yazan mahdud şairlere mukabil *Kadı Urmevî* gibi büyük âlimler, *Bédreddin Yahya, Emir Kânií* gibi şairler, yukarıda bazılarını zikrettiğimiz mutasavvıflar, Arap ve bilhassa Acem harsının tesirine canlı şahitlerdir[62]. Yedinci asırda bütün büyük İslâm merkezlerini istilâ eden tasavvuf cereyanı, tabiatıyla Anadolu şehirlerinde de hükümrandı. Sultanlardan başlayarak bütün rical ve ümera, şeyhlere karşı büyük bir hiss-i hürmet ve muhabbet besliyorlar, müteşerri âlimler bile büyük sûfîlere karşı bir harekette bulunamıyorlardı[63]. Yedinci asırda Anadolu şehirlerinin vaziyet-i mezhebiyesini layıkıyla kavrayabilmek için daha altıncı asırdan itibaren Anadolu'da kuvvetli teşkilata mâlik olan fütüvvet zümrelerini ve bu asrın son yarısından başlayarak büyük bir sahada icra-yı nüfuz eden Mevlevîlik tarihini umumî ve terkibî bir surette gözden geçirmeliyiz.

Anadolu'da Babinger'in zannettiği gibi Osmanlılar zamanında değil, daha Selçukîler devrinde inkişâf ettiği bütün tarihî menbalardan anlaşılan ve daha ziyade *Ahîler* namıyla maruf olan fütüvvet zümreleri[64], Ramsay'ın iddiası

vechile eski Anadolu'daki buna mümâsil mahallî teşkilata değil[65], İslâm âleminin hemen her sahasında göze çarpan esnaf teşkilatına merbuttur[66]. Horasan'ın, İran'ın, Irak, Suriye ve Mısır'ın sınaî merkezlerinde teşekkül eden esnaf cemaatleri, Massignon'un büyük bir nüfuz-i nazarla takdir ve tahmin ettiği gibi Karâmite dâîlerinin İsmailî-bâtınî propagandalarıyla pek sıkı bir surette alakadardır[67]. Anadolu ahîlerinin bâtınîyeden addedilmesi lazım geldiği hakkında mukaddema ileri sürmüş olduğumuz —C. Huart tarafından da tasvip ve kabul edilen[68] nokta-i nazar— Massignon'un bu mülahazasıyla tamamen tetabuk ve hatta bir nokta-i nazardan onu ikmal etmektedir[69]. Ayin ve erkanlarının eşkâl-i hariciyesi itibariyle, rufâîlerden birçok iktibasatta bulunan ve mevlevîlik, bektaşîlik, halvetîlik gibi tarikatlarla da muhtelif nukat-i nazardan alakadar olan bu Anadolu ahîleri ve onların Anadolu tarih-i dinî ve siyasîsindeki mühim mevkileri hakkında müstakil bir eser hazırladığımız cihetle burada daha fazla tafsilata girişemeyeceğiz. Yalnız, hicrî yedinci asır mebâdîsinden başlayarak dokuzuncu asra kadar, bilhassa anarşi devrelerinde siyaseten pek mühim roller oynayan[70] bu kuvvetli zümrenin Osmanlı saltanatının teessüsünde büyük bir âmil olduğunu ve Osmanlı idare-i merkeziyesi layıkıyla kuvvetlendikten sonra sadece esnaf teşkilatı mahiyetinde kaldığını ilave edelim.

Anadolu'nun büyük merkezlerinde yedinci asırdan başlayarak daima mütezayid bir şekilde Osmanlılar ve tavaif-i mülûk zamanında da devam eden mevlevîlik cereyanı, *Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî*'nin şahsiyet-i sûfiyânesine sıkı bir surette merbuttur. İbni Batuta zamanında *Celaliye* namı altında zikredilen bu tarikatın alelumum hars-i tarihimiz üzerinde pek derin izleri mevcut olduğu cihetle, mevlevîlik tarihinin tenevvürü Anadolu tarihi nokta-i nazarından pek müfid olacaktır ve eldeki vesaik de buna kâfîdir[71]. Şahsiyet-i edebiye ve sûfîyânesi hakkında şimdiye kadar birçok tedkikatta bulunulmakla beraber henüz kendisine dair kıymetli bir monografiden mahrum olduğumuz *Mevlânâ*[72], hükümdarlardan ve *Muînüddevle* Pervane gibi ümeradan başlayarak, etrafına *Sadreddin-i Konevî*, *Fahreddin-i Irakî* gibi mutasavvıflar, sonra birçok büyük fakihler, mütekellimler, fütüvvetdarlar toplamakla beraber hal-i hayatında bir tarikat tesis etmiş değildi. Lakin, onun müstevlî Moğol ümerasını bile hürmete mecbur eden nüfuz-i manevîsi ve ta Orta Asya'ya kadar intişar eden şöhreti sayesinde[73], hülefası zamanında muhtelif yerlerde Mevlevî zaviyeleri açıldı ve daha sonraları yavaş yavaş tarikatın ayin ve erkanı da teessüs etti[74]. Musiki, sema, şiir gibi üç vasıtaya istinad eden mevlevîlik, Anadolu'nun Acem harsına meftun şehirlerinde ve yüksek meha-

filde daima taraftarlar bulmuş. İslâm sanayi-i nefisesi Mevlevî tekkelerinde her zaman mevki-i rağbet kazanmış. Mevlevî şeyhleri de mevcut olan nizam-ı siyasî ve ictimainin muhafazasına ve hukûmet-i merkeziyenin idame-i nufuzuna çalışarak siyasî-dini kıyamlardan daima uzak durmuşlardır Osmanlılar zamanında Mısır, Suriye, Irak ve Azerbaycan'dan başlayarak ta Peçu'ya kadar her tarafta mevlevî zaviyelerinin inkişafı ve mahdut bazı zamanlar istisna edilmek şartıyla mevleviliğin hukumet tarafından asla takibata maruz kalmaması, onların siyaseten bu dürüst hatt-ı hareketlerinden münbaistir[75]. Mevlevîler daha *Celaleddin*-i *Rûmî*'den başlayarak Türkmen babalarına fena bir gözle bakmışlar, onları kendilerine rakip görmüşler ve Moğol istilasını müteakip onlara aleyhtar bir vaziyette bulunmak için bir aralık Karamanlılara karşı bile Moğolların hakimiyetini tercih etmişlerdir[76]. Akîde-i sûfiye itibariyle *Mevlana Celaleddîn*-i *Rûmî*'yi *Muhyiddîn*-i *Arabî*'nin muakkiblerinden addetmek zarurîdir. Massignon'un mahiyetini pek iyi izah ettiği bu "*vucudiye*" mesleği, esas mahiyet itibariyle, Türkmen babalarının neşrettikleri karâmite itikadından büsbütün ayrı olmakla beraber muzlim ve muğlak timsaller altında mahiyetini saklamış ve taraftarlarının mütemadi faaliyeti sayesinde esâsât-ı islâmiye ile —velev şeklen olsun— mahirane bir surette telif edilerek medreselilerin takibatından oldukça masûn kalmıştır[77]. Tarikatlerin kendilerine istinad ettikleri pîrlerle o tarikat müntesiblerinin itikadâtı ve tarz-ı hayatı arasında ayniyet aramak asla doğru olmadığı için, Mevlânâ'nın telakkiyât-ı samimîyesiyle muahhar mevlevîlik arasında bu yolda kat'i bir rabıta tesisine çalışmak manasızdır[78]. Yalnız, mevlevîliğin bilhassa sunnî itikadâtının hükümran olduğu yerlerde inkişaf ettiğini ve mevlevî dervişlerinin zevahir-i şer'e daima riayetkâr kaldıklarını tarihî bir vakıa olarak tespit edelim ki, Babinger'in bunu bektaşîlikle aynı mahiyette telakki etmek hususundaki mütalaasının yanlışlığı tebeyyün etsin[79]. İşte Anadolu Moğol ordularının ihtimal-i taarruzu karşısında derin bir ra'şe-i heyecan geçirdiği esnada, Anadolu şehirleri başlıca bu gibi manevî cereyanların ve teşkilatların nüfuzu altında bulunuyordu.

4

HÂREZMŞAHLARIN KAVÎ VE MUAZZAM saltanatını süratle yıktıktan sonra İran'da yerleşen Moğollar Sultan *Gıyaseddin Keyhusrev*'in Kösedağ mağlubiyetini müteakip Anadolu'da da metbûiyetlerini tanıtmışlardı. Moğol hanları Selçukîlerin za'fından bilistifade memleketi istediklerine veriyorlar, sultanın azil ve nasbından başlayarak en ufak işlere kadar müdahele ediyorlardı. Bilhassa, Bağdat hilafetini ortadan kaldıran *Hülagu*'dan sonra Anadolu, İlhanlıların bir vilayeti hükmüne geçti. *Mevlânâ*'nın muhib ve hâmisi *Muînüddin Pervane* yalnız Selçukî sultanının veziri değil, daha ziyade *Hülagu*'nun naib ve valisi demekti. Anadolu'da Moğol hakimiyetinin etnoloji itibarıyla da mühim bir tesiri oldu: Moğol hükümdarlarının gönderdikleri kuva-yı askeriye, muhtelif sahalarda yerleşerek asırlarca Anadolu'da bir şûriş ve nifak unsuru oldular. Timur'un kendisiyle beraber alıp götürdüğü Kara Tatarlar bunların bakiyesi olduğu gibi bunların en büyük aksamı da yavaş yavaş sair Anadolu halkıyla kaynaşmıştır. *Muînüddin Pervane*'nin *Abaka Han* tarafından idamını (hicrî 676) müteakip Anadolu'nun senelerce düçar olduğu mesaib ve anarşi, tasavvurun fevkindedir. Memlekette muntazam bir idare makinesi kalmamış, Moğol ümera-yı askeriyesinin zulüm ve teaddîsi, muhafaza-i mevki için halkı soymak ıztırarında kalan Selçukî memurlarının hamiyetsizliği, Türkmenlerin isyanı, Moğol valileriyle İlhanlılar arasında sık sık tahaddüs eden isyan ve te'dîb hadiseleri, Mısır sultanlarının entrikaları, Selçukî prenslerinin rekabetleri zavallı halkı perişan bir vaziyette bırakmıştı. *Olcayto Hüdabende*'nin cülusundan sonra tayin edilen Anadolu valileri zamanında ise, yavaş yavaş mahallî beylikler teşekkül ederek Moğol nüfuzu gittikçe azalmış ve İlhanîlerin inkirazından sonra ise Anadolu tavaif-i mülûku büsbütün serbest ve müstakil kalmışlardır[80].

Anadolu'nun siyasî ve ictimâî tarihine temas eden bu mukaddemat-i za-

ruriyeden sonra bütün bu hadisatın tarih-i dinî itibarıyla ne gibi neticeler tevlid ettiğini araştıralım: Esasen kendi millî dinlerine merbut olup edyan-i saire hakkında umumiyetle müsahelekâr davranan Moğollar[81], İran'da yâni müslüman medeniyetinin hükümran olduğu bir sahada yerleşince, yavaş yavaş islâm nüfuzuna tâbi olmaya başladılar. İptida *Tekiidar Ahmed* (680-683)'in İslâmiyet'i kabulüyle başlayan bu cereyan *Mahmud Gazan Han* (694-703) ile resmî ve umumî bir mahiyet aldı[82]. *Reşîdüddîn*'in ifadesine göre 1296 sonbaharında Tebriz'in garbında kendisi için muazzam bir türbe yaptıran *Gazan*, bunun etrafında bir sıra müessesat-ı hayriye vücuda getirmişti ki, *Vassaf*'a göre 1303 yazında hitam bulan bu müessesat meyanında, bir tekke ile şafiî ve hanefîlere mahsus iki medrese bilhassa nazar-ı dikkatimizi celbe şayandır[83]. Çünkü, bu *Mahmud Gazan*'ın ehl-i sünnet mezhebine salik olmakla beraber dervişlere karşı da teveccühkâr olduğunu gösteriyor. *Profesör Browne*, Gazan'ın *Ehl-i Beyt*'e muhabbetini gösteren bazı tesisat-ı hayriyesine ve *Kadı Nurullah*'ın *"Mecalisül-mü'minin"*deki ifadesine istinaden, bu hükümdarın şîîliğe merbut ve mütemayil olduğunu söylüyorsa da, vesaik-i mevcudeye nazaran onun şafiî mezhebine mütemayil olması daha çok muhtemeldir[84] Filhakika *Eflâkî*'de mevcut bir rivayet *Gazan*'ın yanında *Kutbeddin Şirâzî*, *Humâm-ı Tebrizî*, *Hâce Reşîd* ile birlikte *Şeyh Barak*'ın da mevcudiyetini ve *Çelebi Arif*'in gerek *Gazan* gerek zevcesi *İlturmuş Hatun* tarafından büyük iltifatlara nail olduğunu anlatmak suretiyle bunu teyid ediyor[85]. *Gazan Han* nezdinde gördüğümüz bu maruf şahsiyetlerden bilhassa *Şeyh Barak*, şimdiye kadar ilim âlemince hiç tedkik edilememiş olması itibarıyla da nazar-ı dikkatimizi celbe şayandır.

Muammaya benzeyen bazı kelimât-ı sûfiyânesine müridleri tarafından hususî şerhler yazılan *Barak Baba* kendi ifadesine göre *Saltuk Dede*'nin müridlerindendir ki[86], *Saltuk Dede*'nin *Hacı Bektaş*'a mensubiyeti düşünülünce[87] onu da babaî dervişlerinden yâni yukarıda rollerini izah ettiğimiz Türkmen babalarından addetmek bizim için zaruridir. Ahireti inkâr ve hulul'ü tasdik ederek Cenab-ı Hakk'ın iptida Hazreti Ali ile ve sonra Sultan *Olcayto Hüdabende* ile ittihad ettiğini söyleyen ve bütün mahrematı mübah addeden bu Türkmen babası, haricî kıyafet itibarıyla da Altay'daki Türk şamanlarını hatırlatmaktadır[88]. *Gazan* ve *Olcayto*'nun zamanlarında İran Moğollarının sarayında muhim bir mevki işgal ederek hatta Eflâkî'nin rivayetine göre birtakım muhim müridler de kazandıktan sonra Şam'a gelmiş ve orada ibahiye'den olduğu anlaşılmakla yediği hadd-i şer'iden muteessiren 706 evahirinde ölmüştür[89].

Esasen *Olcayto*'nun zaman-ı saltanatı bu cins itikadların inkişaf ve intişarı için pek müsaitti. Mesail-i kelâmiyeye pek ziyade meraklı olan bu yeni hükümdarın sarayında Horasan'dan gelen hanefî kelâmiyûnu, vezir Reşidüddin başta olarak şafiîler, şiî akaidini ilzam eden âlimler mevcuttu[90]. *Olcayto Hüdabende, Kaziyül-kuzat Hâce Abdülmelik Şafiî* ile Buhara'nın hanefiyül-mezheb Sadr-ı cihanı arasında cereyan eden şiddetli bir münâkaşa neticesinde, imâmiye mezhebini bu iki mezhebe de tercih etti. Çünkü, bu iki âlimden biri hanefîliği, diğeri şafiîliği fena halde tenkid etmişlerdi[91]. Esasen, şîa reisi *Seyyid Taceddin Avcı*'nın nüfuzu ve tensibi sayesinde saraya hulul eden *Şeyh Cemaleddin Mutahhar-ı Hillî*'nin tesiriyle imâmiye mezhebine karşı kuvvetli bir temâyül duyan *Hüdâbende* için bu iyi bir vesile oldu[92]. Binaenaleyh, saraydaki şiî mehafili hükümdarın iltifat ve itimadına mazhar olduğu gibi, meskûkat üzerine "*Lâilahe illallah Muhammedun Resûlullah*"tan başka "*Aliyyun veliyyullah*" yazılmaya ve imam-ı masumların isimleri de ayrıca nakşolunmaya başladı[93]. Hükümdarın ittihaz ettiği bu siyaset-i mezhebiye, Alamut'un ve İran'daki sair ismailî kalelerinin Moğollar tarafından tahribini müteakip etrafa yayılan ismailî dâilerinin propagandalarına ve Türkmen babalarının neşrettikleri esaslara da pek müsaid bir zemin-i inkişâf hazırlamıştı. Binaenaleyh, yalnız Sultaniye şehrinde değil, İran Moğollarının hükümrân oldukları bütün sahalarda ehl-i sünnet akaidine mugayir esaslar neşriyle meşgul dervişler, babalar çoğaldı. Sekizinci asırda Anadolu ve İran'da inkişâf ederek dokuzuncu asırda mühim siyasî neticeler doğuran birçok mezhebî cereyanların bu devirden istifade ettiği muhakkaktır[94].

İran'daki Moğol hanlarının şevket ve satvet itibariyle sonuncusu addedebileceğimiz *Ebu Said* zamanında (716-736) da ulemaya ve sûfîlere karşı hürmet ve riayette kusur edilmemekle beraber[95], *Olcayto* devrinde şiîliğin intişârı için gösterilen gayretlerden eser kalmamıştı. Sikkelerden alevîlik temayülâtını gösteren şeyler kaldırıldığı gibi, diğer hülefâya karşı da ibrâz-ı hürmette kusur edilmiyordu[96]. Adl ü re'fetiyle bütün İran halkını teshir eden ve hamiyet-i islâmiyesi alelumûm müverrihlerce musaddak bulunan bu hükümdarın, Tuhfe-i isnâ aşeriye müellifinin iddiası vechile sünnîliğe teveccühü pek ziyâde mahsustur[97]. *Alâüddevle-i Simnânî, Abdürrezzâk-ı Kâşî* gibi[98] muhim sûfîler yetiştiren bu devirde Irak-ı Acem, İran, ve Azerbaycan sahalarının vaziyet-i mezhebiyeleri hakkında oldukça sarih malumatımız vardır. *Hamdullah Müstevfî*'nin verdiği bu malumata göre, mezkur sahalarda ekseriyetle şafiîye ve imamiye-i isnâ aşeriye mezheplerinin şâyi bulunduğunu, hanefîlikle batıniye akaidinin küçük bir ekalliyet arasında mevcudiyetini anlıyoruz[99]

Mâmâfih, bu devirlerde şîa-yı imâmiyenin eskiden beri oldukça kuvvetli bulunduğuve Selçukîlerle Harezmîlerin sünnîlik siyaseti karşısında uzun müddet saklandıktan sonra Moğol istilası üzerine —bilhassa *Olcayto* zamanında— kemâl-i cür'et ve serbestiyle baş kaldırdığı bu sahalarda için için bir takım harekât-ı mezhebiye hazırlanmıştır ki, *Ebû Said*'in vefatını takip eden anarşi devirlerinde bunun haricî tezahüratını da göreceğiz. Ancak, bundan evvel, İran Moğollarının taht-ı tabiiyetinde bulunduğu sırada şarkî ve merkezî Anadolu'nun nasıl bir vaziyette olduğunu ve bilhassa garbî Anadolu'da teşekkül ve süratle inkişaf eden Osmanlı Devleti'nin ne gibi dinî âmillerden istifade ettiğini izaha çalışalım.

5

İLHANİLER ZAMANINDA ANADOLU İDARESİ yukarıda kısmen söylediğimiz gibi pek büyük bir tezebzüb içinde bulunuyordu. *Olcayto*'nun cülûsundan sonra teşkil edilen Anadolu valiliği idare-i mülkiyeyi az çok intizâm altına aldı. Bilhassa *Mahmud Gazan*'ın İslâmiyet'i kabulünden ve *Olcayto - Ebû Said* zamanlarında İslâmiyeti devlet dini olarak edyân-ı sâireden imtiyazlı bir hale koyan yeni nizamatın tatbik ve tesisinden sonra Anadolu'daki müslümanların mevkii de eskisinden şüphesiz çok daha müsait bir şekil almıştır[100]. Lâkin, bütün bunlara rağmen siyasî ve askerî anarşi bir türlü neticelenemiyordu. *Olcayto*'nun tayin ettiği vali *Emir İrencin* uçlardaki Türkmen kabilelerinin ve idare-i merkeziyenin za'fından bilistifâde taraf taraf türeyen mütegallibenin isyanlarını teskine muvaffak olamayarak , malî ve idarî şiddetli, zalimâne tedbirlerle idare-i maslahata çalışıyordu. Halbuki, ondan evvel *Mahmud Gazan* zamanında bir müddet Anadolu re's-i idaresinde bulunan ve *Sultan Veled*'e mürit olan *Apışka Noyin*, sünnîyü'l-itikad samimî bir müslüman olduğu cihetle, Anadolu'yu büyük bir hilim ve adaletle idare etmiş ve sakalının seyrekliğinden dolayı halk arasında "*Köse Peygamber*" lakabını almıştı[101]. Zulüm ve i'tisafıyla maruf olan *Emir İrencin*'e gelince, *Eflâkî*'de mevcut manidar bir menkıbe bunun henüz İslâmiyet'i kabul etmemiş putperest bir Moğol olduğunu gösteriyor[102].

Anadolu'da İlhanîlerin nüfuzunu —kısa bir müddet için— layıkıyla tesis ederek mütegallibeye hadlerini bildiren ve uç kabilelerine kadar idâre-i merkeziyenin metbûiyetini tanıtan yegâne vali, Sultan Ebu Said'in emir-ü'l- ümerası *Emîr Çoban*'ın oğlu *Demirtaş Bey*'dir. Muahharan metbû'una isyân ederek birçok hâdiselerden sonra Mısır'a kaçan ve *Ebû Said*'in iltimâsıyla orada, 728'de idâm edilen *Demirtaş* adil, mütedeyyin ve azimkâr bir valiydi[103]. Mutasavvıflara karşı pek ziyade hayırhah davranıyor ve hatta bazı isyanları tes-

kin için onların nüfuz-i manevîsinden istifâde yolunu biliyordu[104]. İlhanîlerin son Anadolu valisi olan *Şeyh Hasan Kebîr-i Celayirî*'nin Irak ve Azerbaycan'da İlkâniye devletini kurmasından sonra şarkî Anadolu hakimiyeti Ertena hanedanına ve diğer sahalarda ise başta Karamanoğulları olmak üzere birtakım küçük Türkmen beyliklerine intikâl etmiştir ki işte bunlardan bilhassa bir tanesinin yani Osmanlı emaretinin tarih-i inkişâfını tedkik, Anadolu'nun siyasî ve dinî tarihini tenvir için zaruridir[105].

Osmanlı saltanatının mebâdi-i teessüsü ve Osmanlı Türklerinin etnolojisi meseleleri, Hammer'den başlayarak Prof. Marquart ve Babinger'e kadar eski , yeni birçok Şark ve Garp müdekkiklerine mevzû-i tedkik olmasına rağmen henüz meçhul ve efsanelerle malamal bulunuyor. *Necib Asım* ve *Arif Beylerin Tarihinde* bu mesâil hakkında nisbeten en etraflı malumata tesadüf olunursa da, henüz vesâik-i mevcudenin kifayetsizliğinden dolayı, o da kanaatbahş bir mahiyette sayılamaz. Bir taraftan Bizans vesâikinin kifayetsizliği, diğer cihetten ilk Osmanlı vak'ayinamelerinin oldukça muahhar devirlerde ve daha ziyâde şifahî rivayetlere istinaden yazılmış bulunması gibi iki sebebe, sonraki vakânüvislerin gayret-i tahrifkâraneleri de ilave olununca, işin derece-i muğlakiyeti hakkında bir fikir edinebiliriz[106]. Mamafih, eldeki vesâike göre Osmanlıların Kay'lara değil, etnoloji itibariyle onlardan belki tamamen ayrı olan Oğuz boylarından "Kayı:Kığ"lara mensup oldukları ve hicrî yedinci asır esnasında Selçukî hükümdarları tarafından Bizans serhadlerine ikâme edildikleri muhakkaktır[107]. Ancak, birçok müverrihlerce bunların kemmiyyeten pek mühim bir aşiret veya mecmua-i aşair addedilerek garbî Anadolu'nun etnoloji ve lisan tarihinde bunların nüfuz ve tesirlerinin aranması bizce tamamen manasızdır[108]. Çünkü, Selçukîler zamanında sair Oğuzlar meyanında Kayılardan da mühim kitleler Anadolu sahasına gelmiş olduğu gibi, Ertuğrul'un ve Osman'ın maiyyetinde de, muhâceret yolları üzerinde rastladıkları muhtelif Türk unsurları ve uçlara gelerek kendilerine iltihâk eden kimseler mevcuttu[109]. Artık müspet delillere müstenid bu izahattan sonra Osmanlı saltanatını etnoloji itibarıyla hususî evsafa malik büyük bir aşiretin muhâceretinden doğmuş telakki etmenin ne kadar manasız olduğu tebeyyün etmiş ve Osmanlı Devleti'nin teşekkülüyle Anadolu'nun kavmî ve lisanî simasında hemen hiçbir tebeddül husule gelmediği anlaşılmış oluyor ki ılmin hal-i hazırında bunu mühim bir kazanç addedebiliriz.

Osmanlı Devleti'nin teessüsünde dini âmillerin büyük bir mevkii olduğu, vakayinameleri dolduran birtakım menkıbeler, harikaâmiz ve timsalî rüyalar sayesinde kolayca kendini gösteriyor. Lakin, bu âmilleri ayrı ayrı tedkik

ederek hepsinin derece-i tesiratını müspet bir şekilde gösterebilmek için evvela bu saltanatın asıl muhit-i teşekkülü olan uçların nasıl bir halet-i manevîyede bulunduğunu anlamamız lazımdır. Daima bir çok meşâk ve mehalikle malamal Bizans serhadlerinde oturan göçebe Türkmen aşiretleri, çoluk çocukları ve sürüleriyle beraber Anadolu'yu ilk defa istîlâ eden dedeleri gibi haşin bir ordu hayatı geçiriyorlardı. Arap ve Acem harslarından muktebes zahirî bir cila altında, eski millî kahramanlık an'aneleri, kopuz çalan ozanlar, Türkmen babaları hep mevcuttu. Sûfî şâir *Aşık Paşa*'nın pek güzel bir tabiri vechile bu alperenler devri yani dastânî hayat, Moğol valilerinin emir ve tehditlerine o kadar aldırmayan uçlarda devam ediyordu[110]. Bu sahalarda başlıca hâkim olan , dinî hislerle kahramanlık hisleriydi. Ekseriyetle tasavvufî şekiller altında tecellî ve inkişaf eden bu dinî hissiyat, faal Anadolu Türklerini tekkelere veya mescidlere kapatarak ictimaî bünyeyi felce uğratacak bir şekilde olamazdı. Faal ve cenkcû Türkmenlerin hayat-ı diniyesini idâre eden Türkmen babaları, bütün bu sûfîlerin menkıbelerinde umumiyetle göze çarptığı veçhile, cihad ile meşgul dervişlerdi. Tahta kılıçlarla kâfirlere karşı harbeden, bir avuç mürid ile binlerce düşmanı ezen, kaleler alan, kılıç kuvvetiyle küfr diyarında İslâmiyet'i neşr ve tamim eden bu mücahid Türk sûfîleriyle tekkelerde sakin ve müncemid bir hayat-ı inziva geçiren Arap ve Acem mutasavvıfları arasında şüphesiz ki, pek bariz büyük bir fark vardır[111]. Filhakika, eski vakayinâmelerimizde *Ertuğrul*'a ve *Osman*'a isnad olunan timsalî rüyâlar, *Abdal Kumral, Abdal Musa, Geyikli Baba* gibi tahta kılıçlarla gazâları eski menkıbeleri dolduran Türkmen babalarına karşı ilk hükümdarlarımızın gösterdikleri iltifatlar, yaptırdıkları tekkeler, işte hep serhadlerdeki bu sûfîyâne- kahramânâne hissiyâtın mahsûlüdür[112]. *Aşık Paşazâde*'nin Rûm abdalları ve sair birtakım dinî menbaların ise Horasan Erenleri ünvan-ı umumisi altında zikrettikleri bu dervişler, eski babaî bakiyelerinden başka birşey değildir[113]. Anadolu halkının "fakih"den galat olarak "fakı" lakabını verdikleri cahil köy hocalarından büsbütün ayrı bir zihniyetle ve Türkmen an'anelerine sadık kalarak İslâmiyetin çok basit, külfetsiz bir şeklini serhadlerde ve yeni zaptolunan memleketler halkı arasında kuvvetle yayan bu babalar, abdallar esasen Anadolu'nun her köşesine yayılmışlar ve bilhassa müteşerrilerin nüfuzundan en çok azade kalan uçlara gelip yerleşmişlerdi. Bunların umumiyetle —o sırada adeta bir Türk memleketi halini almış olan— Horasan'dan geldiklerini zannederek hepsini İraniyyü'l-asl telakki etmek şüphesiz ki doğru değildir[114]. Mesail-i itikadiye inceliklerini idrak edemeyecek ümmî ve basit Türkmen reislerinden başka bir şey olmayan[115] ilk hükümdarlarımız bir

taraftan bu Türkmen babalarını celb ve cezbe çalışırken, diğer taraftan da kasabalardaki fakıları, ahîler teşkilatına mensup başlıca ricali elde ederek onların yardımından istifade ediyorlardı. *Şeyh Edebali*'nin ahîlerden olması kaviyyen muhtemel olduğu gibi, *Osman* ve *Orhan*'ın cenk arkadaşları arasında da birçok ahîler vardı[116]. Orhan devrinde Osmanlı Beyliği layıkıyla tevessü ve inkişâf ederek az çok muntazam idare teşkilâtı vücuda getirildikten sonra, yavaş yavaş Anadolu'nun büyük merkezlerinden ve hatta uzak İslâm memleketlerinden koşup gelen hanefiyü-mezheb ulema tedricen büyük bir ehemmiyet almış, kasabalarda muntazam medreseler açılmış, hülasa idare-i merkeziye kuvvetlendikçe ahîlerin ve Türkmen babalarının siyasî ehemmiyetleri azalarak buna mukabil ehl-i sünnet akaidi ve nazariyat-ı sûfîyelerini o esasatla —velev zahiren olsun— telif edebilen sûfîler tahakküme başlamıştır. *Murad-ı Evvel* zamanında bile oldukça mahsus olan bu cereyan, muahharan *Yıldırım Bayezid* zamanında muazzam bir saray hayatı inkişaf ettikten sonra büsbütün tezahür etti ki, aşağıda izâh edeceğimiz vechile bu gayet tabiî bir hadisedir.

Osmanlı Devleti'nin ve bilhassa bu devletin asırlarca sağlam bir istinâdgâhı olan yeniçeri ocağının teessüsüyle en fazla alâkadar bir tarik de bektaşîliktir ki, Anadolu tarih-i dinîsinin şüphesiz en meraklı ve en şayan-ı ehemmiyet bir faslını teşkil eden bu tarikatla *Hacı Bektaş-ı Velî*'nin şahsiyeti hakkında burada —velev mücmelen olsun— izâhat vermek mecburiyetindeyiz. *Jacob, Browne, Huart* gibi kıymetli müsteşriklerin bütün gayretlerine rağmen şimdiye kadar bir türlü halledemedikleri bu muamma-yı tarihî hakkında müstakil ve mufassal bir cilt hazırladığımız cihetle[117] şimdilik burada tedkikatımızın başlıca neticelerini kayıt ve izâh ile iktifâ edeceğiz. Yukarıda söylediğimiz vechile, yedinci asırda Anadolu'yu kaplayan babaî halifelerinin en marufu olan *Hacı Bektaş-ı Velî*, Horasan'lı bir Türk olup, kalenderî-haydarî tarikatlarından hemen tamamiyle farksız yeni bir tarikatın pîşvası sayılmış ve o devir meşayihine ittibaen vücuda getirdiği Arapça makalat-ı sûfîyâne Sadeddin adlı bir müridi tarafından nesren Türkçeye tercüme olunduğu gibi sekizinci asır sonunda da *Hatiboğlu* tarafından Arapçadan Türkçeye nazmen nakledilmiştir[118]. Bir taraftan bu mühim eserin mevcudiyeti, diğer taraftan bazı hakayık-ı tarihiyeyi de ihtiva eden Menakıbnâme'sinin eskiliği, müşarünileyhin tarikate kadir olamayacak bir meczub olduğu hakkında *Müverrih Âşık Paşazade*'nin ligarazin vâki olan ifâdesini çürütmekte ve binnetice bektaşîlığin teessüsü hakkında Profesör Jacob'u tashihen *İlk Mutasavvıflar*'da ileri sürdüğumüz nokta-i nazarı da tamamen değiştirmektedir[119]. Silsile-i tari-

katını *Kutbeddin Haydar, Lokman Serahsî, Ahmed Yesevî* gibi eâzıma isal eden ve ulum-i islâmiyedeki vukufu her türlü şüpheden azade bulunan bu alim babaî şeyhinin eserlerinde, kendisine tekaddüm eden sûfilerin âsârından o kadar bariz bir derecede ayrılacak büyük hususiyetler yoktur. Yalnız Oniki imama ikrarı, tevellî ve teberrî'yi tavsiye etmek suretiyle şîa-yı isnâ aşeriye temayülâtını bariz surette göstermektedir.

Ancak, ilk saliklere mahsus bu gibi eserlerin umumiyetle *exoterique* yâni zahirî bir mahiyette olduğu ve hiçbir zaman müntehîlere mahsus talimat-ı bâtıniyeyi ihtiva etmeyeceği de nazardan kaçırılmamalıdır. Kıyafet-i hariciyeleri itibariyle kalenderî-haydarî dervişlerini pek ziyade hatırlatan bektaşîlerin akaid-i esasiye itibarıyla da —babaîler gibi— onlarla aynı daireye idhal olunmaları icabeder[120]. *Hacı Bektaş-ı Velî*'nin *Osman Gazi* ile münasebeti hakkında eski bektaşî menakıbnâmelerinde mevcut birtakım rivayetlerin muahharan uydurulduğu pek tabiî olduğu gibi[121], yeniçerilerin ilk ihdasında müşarünileyhin hayır dua ettiği rivayet-i meşhuresi de hakaik-i tarihî ile asla kabil-i telif olmayan eski bir efsânedir[122]. *Müverrih Aşık Paşazade*'nin bu husustaki sarih ifadesi vesâik-i mevcude ile pek iyi teyid etmektedir. *Osman* ve *Orhan* devirlerindeki mütemadi serhad harplerine iştirak eden Türkmen babaları yahut tabir-i digerle Rûm abdalları[123], hemen umumiyetle *Hacı Bektaş-ı Velî* müridlerinden oldukları cihetle, yeniçeri ocağının hîn-i tesisinde onun hatırasıyla teberrük olunduğu ve sonra bunun tarihî bir vakıa şeklinde ağızlarda dolaşarak nihayet tespit edildiği anlaşılıyor[124]. Fakat, her ne olursa olsun, yeniçeriliğin teessüsünde bektaşîlikle ahîliğin pek mühim rolleri olduğu sarahaten göze çarpmaktadır[125]. Filhakika, bu sıralarda Anadolu'nun büyük bir sahasını dolaşan *İbni Batuta* bu fütüvvet teşkilatının ehemmiyet ve kuvvetini ve mahiyet-i mücerredanesini layıkıyla izah etmekle beraber, aynı zamanda Anadolu'nun vaziyet-i diniyesi itibariyle mühim bazı malumat da veriyor ki, iyi ve kuvvetli bir tenkide maruz bırakılmak şartıyla bundan pekala istifade edilebilir. Bu son kaydı ilaveden maksadımız, safdil islâm seyyah ının meselâ, ahîliğin mahiyet-i batıniyesi hakkında —pek tabiî olarak— hiçbir fikir edinememiş olması, sonra, eserinde "*Anadolu'da erbab-ı rafz ve bid'a bulunmadığı*" yolundaki yanlış hükümlere ve acele tamimlere tesadüf edilmesi itibariyledir[126]. Yoksa, muhtelif Türkmen beylerinin tarz-ı hayatı, Anadolu şehirlerinin ordudaki iktisadî ve ictimaî hali, Türkmen an'aneleri gayet iyi tasvir edilmiştir.

Sekizinci asırda Anadolu'nun vaziyet-i diniyesini gösteren bu küçük hülasayı ikmal için Osmanlılardan başka Türkmen emaretlerinde de aynı vazi-

yet-i mezhebiyenin mevcut olduğunu, büyük merkezlerde mevlevîliğin ve *Mevlana-Sultan Veled* tesiratının pek ziyade nafiz bulunduğunu[127], *Gülşehrî, Aşık Paşa, Elvan Çelebi*[128] gibi şairlikle de maruf şeyhlere tesadüf edildiğini, tasavvuf cereyanının hatta bizzat şeyhleri şikayete mecbur edecek derecede[129] müfritleştiğini, ulema ve şüeranın bile bu büyük nüfuzdan kendilerini kurtaramadıklarını ilave edelim[130]. Bu asır esnasında bazı büyük sûfîlerin nüfuzuyla şark'tan Anadolu'ya halvetîlik tarikatının idhal edildiğini[131] ve rufâîliğin yine bu sahada oldukça teessüs ve ta'ammüm eylediğini[132] de söylersek, bu mücmel levhayı ikmal etmiş oluruz. Hülâsa, hicrî sekizinci asır esnasında Anadolu mütemadiyen etnoloji itibarıyla Türkleşmiş ve din itibarıyla da islâmlaşmış; bir taraftan sûfiyâne cereyanların tesiriyle bilhassa göçebe Türkmen aşiretleri arasında şiî ve batınî itikadları eskisi gibi kuvvetle devam edip dururken, diğer taraftan büyük merkezlerde sünnîlik bir şekl-i resmî almış ve hatta ulema ile bir kısım sûfîyûn arasında bir i'tilaf ve ahenk bile tekarrür etmişti. Mamafih, göçebe Türkmenler arasında hükümran olan babaî-bektaşî cereyanıyla merkezî kuvvetler siyaseten müdafaa ve iltizam ettikleri sünnîlik arasında bir mücadele yavaş yavaş tamamiyle zarûrî bir hal alıyordu. Hicrî sekizinci asır sonlarında İran'da tehaddüs eden bazı mühim mezhebî cereyanların garba doğru gelerek Anadolu'da esasen mevcut batınî cereyanlarla birleşmesi ve müteakiben *Timurlenk* istilasının bu sahada tevlid ettiği o büyük maddî ve manevî anarşiden bilistifade dinî-siyasî bir kıyam şeklinde meydana atılması, dokuzuncu ve onuncu asırları baştan başa dolduran kanlı bir cidal-i mezhebînin başlangıcı olmuştur ki, bunun şarktan gelen avamil-i cedîdesini layıkıyla tedkik ve tefahhus için gözlerimizi sekizinci asır esnasında İran ve Azerbaycan sahalarına çevirmek mecburiyetindeyiz.

6

EBÛ SAÎD BAHADUR HAN'IN vefatından Timur İmparatorluğunun teessüsüne kadar geçen yarım asra yakın bir zaman İran, Irak ve Azerbaycan için pek meş'um ve felaketli bir anarşi devresidir. Çobanîlerin, Âl-i Muzaffer'in, Serbedârân'ın, Kertlerin ve daha sair birçok mahallî sülalelerin ve ümeranın dahilî ve haricî mücadeleleriyle geçen bu devrin —tarih-i siyasî nokta-i nazarından— basit bir hülasasını yapmak bile bizi mevzuumuzdan epeyce uzaklara götürebilir. Binâenaleyh, bu devir hakkında İslâm tarihlerinde mufassalan tesadüf edilecek izahatı terk ile[133] yalnız tarih-i dinî itibarıyla haiz-i ehemmiyet hadiselerin teşrihiyle iktifa edeceğiz. Evvelce de söylediğimiz vechile, akide-i esasiyelerini imamet meselesi teşkil ettiği cihetle daima siyasî bir gaye istihdaf eden batıniye teşkilatı, ya idare-i merkeziyelere sokulup *Olcayto* devrinde olduğu gibi onu kendilerine mal etmeye, yahut bunu yapamadıkları takdirde, onun za'fından bilistifade müsait muhitlerde birtakım isyankar hareketlerde bulunmaya teşebbüs ediyorlardı[134]. Binaenaleyh, İlhanîler İmparatorluğunun sukûtuyla beraber bütün bu sahalarda şayan-ı dikkat bazı dinî-siyasî hareketlere tesadüf edilmesi pek tabiîdir ki bunların köklerini şüphesiz mazide aramak ve tesirlerini ise en ziyade müstakbel devirlerde mütalaa etmek zarurîdir.

Olcayto'dan evvel ve sonra İlhanîler sahasında sünnîliğin devletçe mazhar-ı himaye olmasına rağmen meselâ; *Nizârî-i Kuhistanî* gibi ismailiyye propagandasıyla maruf şairlere[135], hatta muvaffakiyetiyle neticelenemeyen bazı şiî harekâtına[136] tesadüf edilmesi, Iran ve Azerbaycan'ın müteferrik sahalarında —kâh kuvvetsiz kâh kesif— kitleler halinde yaşayan şiî ve batınî zümrelerinin faaliyetine kat'î bir delildir. *Ebû Said Bahadur Han*'dan sonra *Toga Timur*'un Meşhed'de birtakım inşaat-ı hayriyede bulunması[137] asla böyle bir şiî tesirine atfedilemez. Çünkü, *Âl-i Muzaffer* zamanında, bir taraftan yine

Meşhed'de inşaatta bulunulmakla beraber diğer taraftan da Mısır'daki Abbasî halifesinin Emirülmü'minin tanınması[138] suretiyle daha ziyade sünnîlik temayülat ve tesiratı izhar ediliyordu. *Kadı Azud, Allame Taftâzânî* gibi sünnîyyül-mezheb ulemanın Fars ve Kıpçak hükümdarları nezdinde pek büyük itibarı olduğu gibi[139] yine Kıpçak hükümdarı *Cani Bey Han*, Azerbaycan hükümdarı *Eşref-i Çubanî*'nin zulmünden firar eden *Şeyhülislâm Berde'î*'nin müessir bir mevizesi üzerine *Eşref'e* hücumla mahvü perişan edecek derecede ulema ve meşayihe hürmet ediyordu[140]. Sekizinci asırdaki bu küçük hanedanlardan bilhassa Türkiyü'l-asl olan Kert hanedanı sünnîliğin müdafaası için —hatta birçok mezalim irtikabından çekinmeyecek derecede— şiddetli davrandıkları gibi[141] yine bu müthiş anarşi devrinin doğurduğu Serbedârân devlet-i cumhuriyesinin ve onlarla pek yakın ve samimi alakaları olan Şeyh Hasan-ı Cevrî müritlerinin şiî-batınî temayülatına karşı mütemadi bir mücadeleden çekinmemişlerdir.

Bu asrın şîa-batıniye cereyanları tarihinde büyük bir mevki kaplayan *Serbedârân*'ın ve Serbedârân tarihine sıkı sıkıya merbut olup muahharan *Timur* devrinde bile nüfuz ve ehemmiyetleri büsbütün zail olmayan *Hasan-ı Cevrî* dervişlerinin mahiyetleri hakkında biraz malumat vermek, Timurîler devrindeki harekat-ı diniyenin menşeini izah için şiddetle lazımdır[142]. *Ebû Said*'in vefatını müteakip her tarafta hüküm süren anarşiye ve Moğolların mütemadi zulüm ve i'tisafına karşı durmak için[143] birbiriyle sonuna kadar ahd-ü peyman ederek kellelerini koltuklarına aldıkları cihetle bu ünvanı alan serbedârların müessisi Beyhak köylerinden Paştin tüccarından *Seyyid Fazlullah*'ın oğullarından *Hâce Abdürrezzak*'tır. Esasen bu köy halkının ekseriyet-i mutlaka ile *Şeyh Hasan-i Cevrî* taraftarlarından olduğu mervîdir ki, cereyan-ı vekayi de bunu teyid ediyor[144]. 736'dan başlayarak hemen elli sene kadar devam eden ve Sebzevar'ı makar ittihaz etmekle beraber Horasan'ın birçok yerlerini zapt, *Tuğra Timur Han* (754)'ı katleden[145] bu hükümet adeta dervişlere hürmet ve riayeti şiar edinmiş bir hükümet-i cumhuriye idi. Paştin'de başlayan ilk hareketin bir zümre-i diniyeye yani *Şeyh Hasan-ı Cevrî* dervişlerine istinad etmiş olmasından başka, 738'de kardeşi *Abdürrezzak*'ın yerine geçen *Hâce Vecîhüddin Mesud*'un ahir ömründe *Şeyh-uş Şuyuh Hasan-ı Cevrî* müridi olduğunu ve onunla birlikte *Toğa Timur* ve *Huseyn-i Kert*'le muharebe ederek hatta şeyhin bu ikinci harpte (743) şehit düştüğünü ve müverrihlerce bu şehadetin *Hâce Vecîhüddin*'in hiyanetine isnad eylediğini biliyoruz[146]. 748'de riyaset-i hukumete geçen ve biraralık, beng ve şarabı menederek beşyüz fahişeyi kuyuya attıran şedîduttab' ve hunhar *Emir Şemseddin Ali Serbedar* zama-

nında, *Hasan-ı Cevrî* dervişlerinin reisi olan *Emir Seyyid İzzeddin Sügendî*'nin halifesi *Seyyid Kıvamüddîn*'in daha İlhanîler devrinde —bu batınî hareketin menşei olan— Mazenderan'a çekildiğini ve Mazenderan ve Sari havalisinde kuvvetli bir propaganda neticesinde birçok müridleri kazanarak nihayet oralarda tasaltun ettiğini (760) bildiğimiz gibi[147] bunun halefi *Emir Yahya Kerrâbî* (753-756)'nin ulemaya ve *Hasan-ı Cevrî* dervişlerine fevkalade hürmet ettiği, hatta maiyyetindeki nevker ve mülazımlarının kâmilen soflu ve burgulu yâni derviş kıyafetinde olduğu da müverrihlerce musaddaktır[148]. Pehlivan *Hasan-ı Damgânî* (761-766) zamanında yine *Şeyh Hasan-ı Cevrî* halifelerinden olup iptida Meşhed-i mukaddes'e çekilen *Derviş Aziz* etrafına topladığı birtakım ateşîn müridlerle Tus'u zaptetmişse de muahharan mağlup ve mazhar-ı af olmuş fakat hırs-ı siyasîsi bununla zail olmayarak muahharan *Hâce Ali Müeyyed* (766-783)'le müttefiken *Pehlivan Hasan*'ı mağlup etmiş ve *Hâce Ali* ile müştereken Serbedâriye devletine malik olmuştur. Lakin, çok dessas ve fatîn bir adam olan *Hâce Necmüddin Ali* hükümeti eline alır almaz ilk münasip fırsatta *Derviş Aziz*'i yetmiş kadar başlıca müridiyle beraber idam ettiği gibi *Sebzevar*'daki *Şeyh Halife* ile *Hasan-ı Cevrî*'nin mezarlıklarını tahrip ve mezbele haline ilka etmekle de kalmayarak *Hasan-ı Cevrî* dervişleri hakkında da epey zaman şiddetli takibatta bulundu[149]. Muahharan *Timurleng*'in zuhurunda izhar-ı sadakat ve tabiiyet eden *Hâce Ali* zamanında *Olcayto*'dan sonra ilk defa olarak Horasan'da şîa-yı imamiye mezhebi devlet dini olarak resmî bir mahiyet almıştır[150]. Ulemadan çok daha fazla sâdâta riayet ettiği gibi Sahibzaman için her sabah ve akşam at hazır bulundururdu[151]. Sikkelerine Oniki imamın isimlerini hâkkettirmişti. Horasan bu devirler esnasında etnoloji itibarıyla oldukça bariz bir Türk siması gösterdiği cihetle bazı tarihî vesikalardan da istidlal edildiği vechile gerek Serbedârlar devletinde gerek *Şeyh Hasan-ı Cevrî* halifeleri arasında Türklerin epeyce mühim bir rolleri olduğu kuvvetle iddia edilebilir[152]. *Melik Gıyaseddin Kert* sünnîyyül-mezheb ve mutaassıp Herat ulemasının fetvasıyla bu şiî hareketini söndürmek için ilan-ı harp etmişse de teşebbüsünü kolayca neticelendirememiştir[153].

Horasan ve Mazenderan tarih-i dinî ve siyasîsine şiddetle merbut olan *Şeyh -i Halife, Hasan-ı Cevrî* dervişleri hakkında elde mevcut tarihî menbalar diniyat noktasından pek etraflı bir fikir veremiyor. Acaba *Şeyh Halife, Hasan-ı Cevrî, Seyyid Kıvamüddin, Derviş Aziz* kendi müridlerine ne gibi esasat-i itikadiye telkin ediyorlardı? Şimdilik buna cevap verebilmek için elimizde hiçbir vesika bulunmamakla beraber, müstakbel tetebbuât ve taharriyât neticesinde bu muammanın halli imkanı yok değildir. Yoksa şimdilik elde mevcut

vesikalar, meselâ, müverrihlerin ifâdâtı, sonra *Şeyh Hasan*'ın *Emir Muhammed Bey b. Argunşah*'a yazdığı mektup, bu zümre-i mezhebiyenin tarihini tenvir etmekle beraber itikadiyat hakkında büyük bir sarahati ihtiva etmez. Mamafih, bu haricî mahiyetteki vesikaların dikkatle tedkiki bile bunun son tahlilde bir şiî-batınî hareketi olduğunu inkâr kabul etmez bir şekilde göstermektedir. Bu hareketin ilk müessiri olan *Şeyh Halife*, eskiden beri müfrit şiî ve batınî temayülatıyla tanınan Mazenderan'da yetişmiş bir sûfîdir[154]. İptida Mazenderan'da *Şeyh Bâlû-yi Amulî*'nin nail-i irşadı olduktan sonra ikmal-i sülûk için bilhassa Simnan'a giderek büyük sûfî *Şeyh Rükneddin Alaüddevle-i Simnânî* dergahına intisab etti[155]. Şeyh bir gün ona mezahib-i erba'a'dan hangisiyle mukayyed olduğunu sorunca, matlabının bu mezheplerin fevkinde olduğu cevabını verdi. Bu fazla serbest cevaptan hiddetlenen Şeyh-i müttakî önündeki diviti cüretkar müridinin başına öyle şiddetle vurdu ki divit kırıldı. Şeyh-i Halife bunun üzerine Bahâbâd'a *Hâce Gıyasüddin Hibetullah-i Hamavî* zaviyesine geldiyse de ondan da nail-i maksud olamadı[156]. Nihayet Sebzevar'a gelip orada bir mescitte ihtiyar-ı ikamet etti. Ravzat-üs Safâ'ya göre pek güzel sesle Kur'ân okuduğu cihetle büyük bir zümre-i halk ona itikad ettiler. Bu sûfînin nüfuzundan ve belki de telkin ettiği batınî fikirlerinden kuşkulanan fukehâ onu mescitten çıkarmak istedilerse de bir türlü mümkün olamadı. Nihayet katline fetva vererek tasdik için *Ebû Said Bahadur Han'a* gönderdiler. Ellerini derviş kanıyla bulaştırmak istemediğini ileri süren hükümdar Horasan'daki hakimlerinin bu meselede de şer'-i şerif mucibince hareket etmelerini emretti. Bundan fena halde hiddetlenen Sebzevar fukehasıyla *Şeyh Halife* arasında tabiatıyla büyük bir münaferet baş gösterdi. Bu sırada Cevr karyesine mensup *Hasan* adlı bir müderrisin silk-i tedrisi bırakarak *Şeyh Halife*'ye mürid olması bu zümre-i sûfîyeyi bir kat daha kuvvetlendirdi[157]. Lâkin, bu kuvvetlenme nisbetinde muarızların nefret ve husumeti de mütemadi artıyordu. Nihayet bir sabah *Şeyh Halife*'yi mescidin sütununa asılmış buldular ki, *Şeyh Hasan-ı Cevrî* bu esrarengiz ölümü Şeyh'in düşmanlarına atf ve isnad etmektedir[158]. Bu hadiseden tedehhüş eden *Hasan-ı Cevrî* bilateehhür Nişabur'a çekildi (736). Oradan Meşhed'e, Ebîverd ve Habuşan'a geldi ve nihayet Irak'a sefer ederek bir buçuk sene kaldı. Nereye gitse *Şeyh Halife*'nin eski müridlerinden birçokları onu takip ediyorlar, gelip buluyorlardı. Nihayet bu Horasanlı müridlerin icbarıyla tekrar Horasan'a geldiyse de korkusundan yine fazla oturamayarak 739'da Türkistan'a geçti. Bir zamanlar Belh, Tirmiz, Herat, Hâf, Kuhistan, Kirman'da bulunduktan sonra Meşhed'e ve oradan Nişabur'a döndü ve o civardaki gizli mağaralarda, dağlarda vakit geçirdi.

Kendisi mektubunda —pek tabiî olarak— yalnız irşad-ı halk ile umûr-i uhreviye ile meşgul olduğunu iddia ediyorsa da, hakikat-i halde çok vâsi ve kuvvetli bir batınî propagandası yapıyor ve *Ravzatü's–Safâ* müellifinin dediği gibi

> "yolunda feda-yı cana hazır birçok samimî ve imanlı müridler bularak âlât-ı harbiye hazırlamalarını, vakt-i ihtifa geçtikten sonra zaman-ı muayyende kıyam işareti verileceğini"

telkin ediyordu[159]. Nihayet bunun şüpheli vaziyeti, müridlerinin kesreti, kuvvetli bir şiî-bâtınî propagandası yapmakta olduğu hükümetin nazar-ı dikkatine çarptı. Birkaç teftişten sonra esasen Serbedârların ehemmiyet kesbetmeye başlayan harekatından kuşkulanan *Emir Argunşah, Şeyh Hasan*'ı tutturup Kal'a-yi Tâk'a göndermeye mecbur oldu[160]. Fakat, *Hâce Esed-i Tûnî* ünvanlı bir müridinin bazı teşebbüsatı sayesinde *Şeyh Hasan-ı Cevrî* hapishaneden kurtularak *Emir Vecihüddîn Mesud-i Serbedar*'la birleşti ve müridlerinin samimiyet ve kesreti, nüfuz-i manevîsi, hükümdarın da kendisine mürid olarak intisabı itibarıyla, meydan-ı harpte öldürülünceye kadar Serbedârân devletini adeta onunla müştereken idare etti[161]. Yukarıda izah ettiğimiz vechile *Timur* devrine kadar Horasan, Mazenderan sahalarında siyasî bir nüfuz icra eden bu kuvvetli şiî-batınî hareketinin ilk müessirleri olarak *Şeyh Halife* ile şüphesiz ondan daha büyük bir tesir icra eden *Şeyh Hasan-ı Cevrî*'yi tanımak mecburiyetindeyiz. İlhanîlerin sukût ve inhilalini takip eden zamanlarda Serbedârân devleti ve *Hasan-ı Cevrî* dervişleriyle derhal tezahür ve inkişaf eden bu dinî-siyasî mahiyetteki büyük batınî hareketi, Timur İmparatorluğunun ilk kuvvetli senelerinde şiîlerin takiyye esasına teb'an bir müddet gizlenmekle beraber fırsat buldukça yine meydana çıkmaya çalışmıştır. Mesela, aşağıda izah edeceğimiz vechile dokuzuncu asırda büyük bir kuvvetle inkişaf ederek yalnız İran ve Azerbaycan'da değil, bilhassa Anadolu ve Rumeli sahalarında da pek azim tesirat icra eden hurufilik cereyanı, sekizinci asrın ikinci yarısında şimalî İran'da ve yukarıda kısmen izâh ettiğimiz muhtelif mahiyette âmillerin tesiri altında doğmuştur.

7

TIMUR IMPARATORLUĞUNUN TEESSÜSÜ *Ebû Said Bahadur*'un vefatından beri İran ve Azerbaycan sahalarında hükümfermâ olan azim anarşiye nihayet vererek Çin serhadlerinden Akdeniz'e ve Volga kıyılarından Hind içlerine kadar Asya'nın birçok büyük memleketlerini aynı hakimiyet-i siyasiye altında topladı. Tıpkı Moğol istilası gibi kan ve ateşle istihsal edilen bu askerî muvaffakiyetler sırf büyük cihangirin kuvvetli ve mümtaz şahsiyetiyle kaim geçici bir sel, muvakkat bir kasırga mahiyetindeydi. Bu korkunç sel geçtikten sonra imparatorluğun uzak köşelerinde yıkılan tahtlar yeniden kuruldu ve bilhassa *Şahruh*'un vefatını müteakip o zamana kadar şeklen ona merbut bulunan birtakım prensler istiklâllerini elde ederek bu yıkılan imparatorluğun enkazı üzerinde yeniden didişmeye başladılar.Tedkikimizin kadrosunu tecavüz etmemek için bu uzun ve karışık vekayi hakkında burada -hatta mücmelen olsun- izahata girişmek fikrinde değiliz[162] Yalnız, Asya'da bu muazzam Türk İmparatorluğunun teessüsünden tarih-i dinî itibarıyla ne gibi netayic hasıl olduğunu ve bilhassa bu devirlerde tahaddüs eden sûfî-batınî hareketlerinin esbab ve avâmilini göstererek Timurîler tarihinin şimdiye kadar hiç tedkik edilmemiş muzlim bir cephesini tenvir ve ihyaya çalışalım ki, bu suretle Anadolu tarih-i dinîsinin bir takım muammaları ve bilhassa Safevî saltanatının avamil-i teessüsü tavazzuh ve inkişaf edebilsin.

Hakikî ve mutaassıp bir müslüman olan *Timur* daha hayat-ı siyasîsının ilk zamanlarından itibaren Maveraünnehir âlim ve sûfîlerinin manevî muzaheretini temine çalışmak suretiyle İslâmiyet kuvvetinden istifade cihetini asla gözden kaçırmamış ve Cengiz yasasına merbut Moğol asilzadelerine ve Çağatay prenslerine galebe için bu kuvvetli silahtan, kabil olan azamî istifadeyi temin etmişti[163]. İslâm harsının hükümran olduğu büyük şehirlerde bir taraftan fakih ve müteşerriler, diğer taraftan halkın en kesif kitlelerine ve göçe-

belere kadar nüfuz-i manevîlerini teşmil etmiş olan Yesevî-Nakşibendî dervişleri onun muvaffakiyeti için var kuvvetleriyle çalışmışlardı[164]. Filhakika, o da bu hizmetlere karşı deyn-i şükranını ödedi. Kurduğu imparatorluğun teşkilatında islâm esâsât-ı hukukiyesinden mülhem olarak "Cengiz Yasası"nı fesh ve iptal ettiği gibi[165] ulemaya ve sûfîlere, seyyidlere karşı büyük bir teveccüh ve iltifat göstererek[166] zengin vakıflar tahsis, türbeler ve tekkeler inşa ettirdi[167]. Almalık'da Çu nehri sahillerindeki Türkler arasında o zamana kadar devam eden Nasturî hıristiyanlığı Timur zamanından sonra —eski Moğol dini bekayasıyla beraber- artık ortadan kalkarak İslâmiyet bütün o sahalarda rakipsiz bir surette hükümran olmuştur[168]. Kendisine hilafgir bir takım müverrihlerin haksız istinadâtına rağmen Türk âleminin islâmlaşmasında Timur'un büyük bir hizmeti olduğu asla inkâr edilemez[169].

Seyyid Şerif Cürcânî, Sadeddin Taftazânî gibi en büyük ehl-i sünnet ulemasına gösterdiği riayete nazaran *Timur*'un sünnîliğine hemen kat'î olarak hükmedebiliriz[170]. Teşkilatında isnâ aşeriye temayülatını gösteren bazı şeylere ve kendisinde alevîlik tezahüratını irae eden birtakım hususiyetlere rağmen onu mesela, imâmiye-i isnâ aşeriye'den addettirebilecek hiçbir delil-i kat'îye malik bulunmuyoruz[171]. Bu kabil alevîlik tesiratı en mutaassıp ehl-i sünnet arasında ve bilhassa yesevîlik-nakşibendîlik gibi sûfî tarikatlerinde eskiden beri az çok kuvvetle mevcut olduğu cihetle, büyük cihangirin pek bariz alevîliğine rağmen onu sünniyyül-mezheb ve hatta hanefî addetmek asla yanlış sayılmaz[172]. Bu sünnîlik cereyanının *Şahruh* zamanında aynı kuvvetle devam etmesi ve şiî-batınî cereyanlarının —şimdi izah edeceğimiz vechile— *Timur* saltanatına karşı tamamiyle muhasım bir vaziyet alması da bunu teyid edebilir. *Timur* hükümran olduğu —itikad itibariyla gayri mütecanis— vâsi sahada ibraz ettiği sarih alevîlik temayülüyle siyaseten bazı faydalar temin etmiş olsa bile, yine ehl-i sünnet taraftarlığından asla fariğ olmamış ve bu *Şahruh* zamanında da imparatorluğun siyaset-i mezhebiyesine —hatta *Timur* devrinden daha sarih bir surette— büyük bir umde teşkil etmiştir.

Timur'un 794'de Mazenderan ve havalisinde hükümran olan *Seyyid Kıvamüddîn* oğullarını mağlup ve oralardaki bütün kaleleri tahrip ederek sûi akide ile müştehir yani pek açık batınî-şiî temayülatına malik *Seyyid Kıvamüddin* dervişlerini Mahaneser, Amul, Sari nevahisinde cidden müthiş bir katliama uğratması ve Kıvamüddîn ailesini batıniye temayülatıyla itham eyleyerek kısmen Harezm ve kısmen Taşkent'e sürmesi, onun müfrit şiî temayüllerine aleyhtar olduğunu gösterdiği gibi[173], yine ertesi sene Isfahan civarındaki İsmailîleri te'dib etmesi de sunnîliğine diğer kuvvetli bir delildir[174].

Her halde *Timur* kendisinin bütün alevî temayüllerine rağmen asırlardan beri koyu batıniye akaidiyle malul olan bu havalide icra-yı te'dibatı, saltanatının emniyeti nokta-i nazarından zarurî görüyordu.

Timur'un azimkâr ve kuvvetli idaresi esnasında —bilhassa bu harekat-ı te'dibiyeden sonra- siyaseten haiz-i ehemmiyet bir batınî hareketine tesadüf edilmemekle beraber, müteakip asrı dolduran müfrit şiî cereyanlarının bu devirlerde için için izhar-ı faaliyetten geri durmadığı ve bu senelerin zahirî sükunu altında istikbal için birçok mühim hareketler hazırlandığı meydandadır. *Şeyh Halife- Hasan-ı Cevrî* dervişlerinin siyaseten pek mühim bir mevcudiyet gösterememekle beraber henüz ehemmiyetini kaybetmediği bu devirde[175] *Kocec-i Tebrizî, Kemal-i Hocendî* ve *Mağribî* gibi birtakım büyük sufî şairlerle[176] aynı zamanda mesela *Safiyüddin Erdebilî* ailesi kabilinden imamet müddeîleri[177] *Hâce Bahaüddîn Nakşibend* gibi Orta Asya'nın sünnîliğinde büyük ve kuvvetli bir tesir icra etmiş büyük muktedalara mukabil[178] *Şeyh-i Ekber* ve *İbnül-Fâriz*'e şerhler yazan *"Kitâbu Esrarin-Nukat"* müellifi *Emir Seyyid Ali b. Şihab b. Muhammed el-Hemedânî* gibi batıniye serâmedânı[179] ve *Lütfullah-ı Nişabûrî* kabilinden imamlar vasfında kasideler yazan imâmiyül-mezheb şairler[180] hep bu sükun ve intikal devrinde yetişmiş, hatta hurûfiye mesleğininin vâzi-i meşhuru Na'îmî mahlaslı *Fazlullah-i Esterâbâdî* yine bu sıralarda akaidini neşr ve tamime çalıştığı bir esnada yakalanarak idam olunmuştur[181]. Eski bâtıniye itikadlarının asırlardan beri kök salmış olduğu bir muhitte ve pek büyük bir ihtimalle *Şeyh Halife – Hasan-ı Cevrî* halifelerinin tesiri altında tesis-i meslek eden *Fazlullah*'ın şahsiyeti ve hurûfiye mesleğinin esas ve mahiyeti *Browne, Huart* gibi alimlerin mesaisi sayesinde oldukça tenevvür etmişse de[182], bu mesai yalnız hurûfîlik gibi dar bir sahaya ve bilhassa hurûfîliğin —eldeki metinler sayesinde daha sehlü't-tedkik olan— itikadiyatına hasredildiğinden [183] bu mesleğin inkişaf-ı tarihîsini, tarz-ı intişarı, bu inkişaf ve intişarı teshil ve tesrî eden âmillerin mahiyeti ve istihdaf ettiği gaye-i siyasiye ma'at-te'essüf anlaşılamamıştı. Yekdiğeriyle sıkısıkıya alakadar coğrafî sahaların asırlarca devam eden harekât-ı diniyesini merbut ve muntazam bir silsile şeklinde izaha çalıştığımız bu küçük tetebbunâmede, hurufîlik cereyanının tarihî mahiyetini bütün vüsat ve şümûliyle göstermek kabil olacak ümidindeyiz.

Büyük Timur İmparatorluğunun vahdetini oldukça muhafaza edebilen son hükümdar sayabileceğimiz *Şahruh* zamanında eski batınî cereyanlar seyr-i tabiîsini takip ederek her gün biraz daha kuvvetlenirken şeyhlere ve âlimlere karşı çok hürmetkâr olan bu adil, âkil ve sükunperver hukümdar[184]

imparatorluğun sünnîlik siyaset-i mezhebiyesini —hatta *Timur*'dan daha kuvvetli olarak— devam ettirdi. Zamanındaki vaizler açık bir lisanla onun ahkâm-ı şer'iyeye tetabuk etmeyen pek nadir bazı hareketlerini tenkidden çekinmeyecek kadar adaletinden ve hamiyet-i islâmiyesinden emin idiler[185]. Onun zamanında din namına olarak şaraphanelerin menolunduğunu bildiğimiz gibi[186], serbest ve laubali bir lisan ile sufiyane şiirler yazan bazı şairler hakkında bir takım mutaassıp hanefî alimleri tarafından şikayet vaki olduğunu da yine o devir müverrihleri kaydediyorlar[187]. Mamafih, *Şahruh*'un bütün bu taassup ve gayretine rağmen İran'da şîa-yı imamiye akaidi eski kuvvetli mevkiini tamamen muhafaza ettikten başka yavaş yavaş sahasını da tevsi ediyor, mesela; *Keyümers*'in teşebbusüyle Rüstemdarların sahasında resmî mezhep halini alıyordu[188]. Manevî şöhretleriyle bütün bu devri dolduran *Seyyid Kâsımü'l-Envar, Seyyid Nimetullah-ı Kirmânî, Seyyid Ali-i Hemedânî* halifesi olup muahharan *Şahruh*'a karşı hurûc eden *Hâce İshak* -ı *Hatlânî* gibi maruf sûfîlerle müridlerinin nüfuzları sayesinde İran, Irak ve Azerbaycan'da pek kavî surette yerleşmiştir ki, muahharan yalnız tarih-i dinî değil tarih-i siyasî itibarıyla da pek mühim neticeler tevlid eden bu harekâtı anlamak için iptida bu büyük şahsiyetler hakkında biraz tafsilata girişmek mevcudiyeti vardır.

Müridleri arasında kalenderiye-haydariye şûbelerine mensup birçok batınîlerin bulunması itibariyle birtakım muahezelere uğrayan ve Mevlânâ Mağribî vadilerinde sûfiyane manzumeleri asırlarca zevk ve perestişle okunan *Seyyid Kasımü'l- Envar* veya müridlerinin tercih ettiği ünvanla *Şah Kasımü'l- Envar* —aslen Azerbaycanlı— Devletşah'a göre Sorhab-ı Tebriz'den olup (tevellüdü 757) bilhassa *Sadreddin-i Erdebilî* nezdinde ve daha sair bazı sûfîler hizmetinde tekmil-i sülûktan sonra Herat'a geldi ve Horasan havalisinde pek büyük bir nüfuz kazanarak etrafına binlerce mürid topladı[189]. *Seyyid Kasım*'ın etrafına bu kadar çok mürid toplaması ve Şahruh'la çocuklarına karşı çok müstağni davranması, —*İshak-ı Hatlânî* meselesinden beri— bu gibi sûfî cemaatlerine nazar-ı şüphe ile bakan hükümet-i merkeziyenin daimî tecessüs ve şüphesini celbediyordu. İşte bu sıralarda *Fazlullah-ı Hurûfî* müridlerinden *Ahmed-i Lor* tarafından Herat Camiinde *Mirza Şahruh*'a karşı bir suikast teşebbüsünde bulunulması (hicrî 830, rebiulevvelin yirmiüçüncü cuma günü) üzerine yapılan tahkikatta, *Ahmed-i Lor*'un arasıra Seyyid *Kasımü'l- Envar* tekkesini ziyaret ettiği anlaşıldı[190] ve *Seyyid Kasımü'l-Envar* bunun üzerine Herat'tan çıkarak Semerkand'a Uluğ Bey'in nezdine gitmeye mecbur oldu. Muahharan *Câmî* mülhakatından Hercird'de bir bağda yerleşen bu büyük sufi, başlıca tarihî menbalara göre 837'de orada vefat etmiş ve Ho-

rasan sâdâtından *Emir Seyyid Nâsır-ı Huseyni* ile *Emir-i Kebir Alişir Nevâyî* tarafından turbe ve imaret yapılmıştır[191]. Dokuzuncu asırda Maveraunnehır, Horasan, Azerbaycan, Irak sahalarında buyuk bır nufûz-ı manevî icra etmış olan bu sûfînin bir taraftan —muahharan Safeviye sülalesınden addolunacak derecede— Erdebıl sûfileriyle, dığer taraftan ise hurûfilerle alakadar olması ve muridleri meyanında birçok batınîler bulunduğu rıvayeti her halde sadece bir tesadüfe isnad olunamaz[192].

Tesıratının vus'at ve devamı itibarıyla sûfî *Seyyid Nureddin Şah Nimetullah-i Kûhistânî* bılhassa nazar-ı dikkatımizi celbe şayandır. Silsile-i seyyıdâtı mürettep bir silsile ile *Imam Muhammed Bâkır*'a müntehi olan bu sûfî 730 veya 731'de Kuhistan'da doğarak ikmal-ı tahsılden sonra rıcalullah ile mulakat için diyar diyar dolaşmış ve hatta Mısır'da *Kaygusuz Baba*'nın medfun olduğu mağarada bile uç sene erbainler çıkarmıştır[193]. Mekke ve Medine'de epey müddet bulunarak birçok meşayıhle görüşmüşse de, *Şeyh Abdullah Yâfi'î* nezdinde yedi sene riyazetler çekerek tekmil-i sülûka muvaffak olmuştur[194]. Mekke'de şeyhinden vatanına avdet için ruhsat alarak Mısır tarikıyle döndüğü sırada Mısır'da *Seyyid Huseyn-i Ahlâtî* ile görüşmüş, Tebriz'de o sıralarda henüz pek küçük olan —*Seyyid Kasımü'l- Envar*'a hayır duada bulunarak *Sadreddin-i Erdebilî* ile de mülakat etmiş, Kûh-i Saf'da erbainler çıkararak Maveraünnehir ve Horasan'ın birçok yerlerinde dolaştıktan sonra nihayet Kirman mülhakatından Mâhan'da yerleşmiştir[195]. *Timur* ve çocuklarının mazhar-ı iltifatı olan[196] Şiraz'da da *Seyyid Şerif* tarafından pek büyük ta'zımât ve tekrimâta layık görülen[197] Deken hükümdarı *Sultan Ahmed-i Behmenî*'nın başına alem-i manada "*oniki terekli yeşil tac*" geçirmek gibı büyük bır keramet izhar ile onun birçok hedâyasına nail olan[198] *Şah Nimetullah* —tıpkı *Kasımü'l-Envar* gibi— Mevlânâ ve Mağribî tarzında birçok sûfiyane şiirler ve pekçok risaleler yazmış ve 834 recebinin yirmiikinci perşembe günü vefat eylemiştir[199]. Hicrî dokuzuncu asırdan başlayarak İran, Hind, Azerbaycan sahalarında kuvvetle intişar ve —hele Safevîlerden sonra— şiî memleketlerinde en zînüfûz ve şâyi bir tarikat halinde icra-yı hükmeden Nimetullahiye silsilesi dokuzuncu asırda şiî akaidının taamümünü hazırlamak suretıyle Safevî saltanatının başlıca avamil-i teessüsünden biri olmuştur[200]. Kaygusuz dergahında bektaşîlerle layıkıyla temas eden *Seyyid Nimetullah*'ın isnâ aşeriye temayülatına sarih bir timsal olarak oniki terekli yeşil tacı kabul etmesi[201], sonra *Kutbeddin Haydar* hakkında medhiyeler yazacak kadar takdırkâr bulunması, her türlu meslek ve itikadda insanları kendi daire-ı terbiyetine kabul etmesi, havass-ı dervişânından biri müridleri kontrol etmek teklifinde

bulunduğu sırada "*dervişlerinin dârûgaya yani inzibat memuruna ihtiyacı olmadığını*" söylemesi, tarikatı için muayyen bir kisve kabulüne ihtiyaç görmemesi, hülasa bütün bunlar Nimetullahîlikteki batınî-şiî temayüllerini oldukça sarih surette göstermektedir[202]. Safevî müverrihlerinin *Şah İsmail*'in tasaltunu vakasını şiirlerinde daha bir asır evvel bildirdiğini söyledikleri *Şah Nimetullah*'da şiî temayülatı *Kasımü'l-Envar*'dan çok daha bariz olduğu cihetle sünnîlik gayreti güden Câmî Nefahat'ta ondan bililtizam bahsetmemiştir. Yoksa o sıralarda Nimetullahîlik her tarafa yayılmıştı[203].

Safevî saltanatının adeta mübeşşirleri hükmünde olan dokuzuncu asrın şiîyül-mezheb rical-i safeviyesi meyanında *Hâce İshak-ı Hatlânî* ile müridi *Seyyid Muhammed Nurbahş*'ın ve bunlara istinad eden nurbahşiye cereyanının da pek mühim bir mevkii vardır. *Seyyid Ali Hemedanî*'nin başlıca müridlerinden —daha kuvvetli bir ihtimal ile halifesi— olan *Hâce İshak-ı Hatlânî*, *Mecâlisül-mü'minin* müellifinin verdiği malumata nazaran şiî mezhebinin intişarı için çalıştığından Timurîlere ve bilhassa sünnîlik cereyanını şiddetle terviç eden *Şahruh*'a karşı tabiî bir hiss-i husûmet besliyordu[204]. Esasen aynı temayülat ile mütehassis olan bütün Hemedaniye silsilesi onun etrafında gayet kuvvetli bir kitle halinde toplanmıştı. Bu aralık silsile-i nesebi *İmam Musa Kâzım*'a kadar çıkan *Seyyid Muhammed* adlı küçük bir çocuk her nasılsa *Hâce İshak*'a intisab etti[205]. *Hâce İshak*, siyadetinde hiç kimsenin şüphesi olmayan bu genç çocuktan istifade etmek istedi: Güya gördüğü bir rüya üzerine ona "Nurbahş" lakabını verdi ve kendisine arz-ı bîatla beraber etrafındaki bütün Hemedaniye mensubînini de teşvik eyledi. Yalnız, başlıca halifesi *Seyyid Abdullah* ile onun bazı peyrevleri bunu kabul etmediklerinden onlara *Zehebiyye-i İğtişâşiye* namı verildi ve Hemedaniye silsilesinde işte bu suretle küçük bir iftirak vaki oldu[206]; lakin ekseriyet-i mutlaka tâbiî, Hâce İshak-ı Hatlânîyle beraberdi. *Hâce İshak*, *Seyyid Muhammed Nurbahş*'ın "mehdi ve imam" olduğunu ileri sürerek onun namına olmak üzere *Şahruh*'a karşı dinî bir kıyam hazırlamak ve böylece Abbasî devletinin teşekkülünde *Ebû Müslim-i Horasânî*'nin oynadığı rolü taklit etmek emelindeydi. Bu maksatla henüz on yaşında bulunan *Seyyid Muhammed*'i yanına alarak hicrî 726'de Hatlân kalelerinden birine çekildi ve halkı açıktan açığa bu yeni Mehdi'ye iltihaka davet eyledi[207]. Bu hareket ne şekilde oldu ve ne dereceye kadar bir muvaffakiyet temin etti? Elimizdeki mahdut vesikalar bu hususta fazla bir şey söylemiyor. Yalnız, bu huruc hareketinin *Şahruh* ümerası tarafından bastırılarak *İshak-ı Hatlânî* ile *Seyyid Muhammed*'in Herat'a götürüldüğünü ve orada *Hâce İshak*'la kardeşinin ve bir takım taraftarlarının idam edilerek henüz pek

küçük yaşta olan *Seyyid Muhammed*'in hapsiyle iktifa olunduğunu biliyoruz[208]. Ba'del-ıtlak uzun müddet hükümet -i merkeziyenin enzar-ı tecessüsü önünde müşkül ve serseriyane bir hayat geçiren *Seyyid Muhammed, Şahruh*'un vefatından sonra Rey havalisinden Şehriyar'a gelerek orada Solgan karyesinde yerleşti ve ölünceye kadar (h. 889) orada zahiren şaşaasız fakat kuvvetli bir şiî propagandasıyla iştigal etti[209] *Seyyid Muhammed Nurbahş*'ın başlıca halifesi *Sadr-ı Şîrâzî, Celâl-i Devvânî* gibi allamelerin mazhar-ı ihtiramı ve *Şah İsmail-i Safevî*'nin nail-i itimad ve iltifatı olan *Şemseddin Muhammed b. Yahya b. Ali el-Ceylânî el-Lâhicî*'dir ki, "*Gülşen-i râz*"a yazdığı şerh pek ziyade maruftur. Şeyhinin vefatından sonra Şiraz'a gelerek orada *Hankah-ı nûriye* ünvanıyla maruf tekkeyi tesis etmiş ve Safeviye saltanatını hazırlayan fikirlerin inkişafı için o havalide büyük bir faaliyet göstermiştir[210]. *Seyyid Muhammed*'in oğlu *Seyyid Şah Kasım Feyzbahş* İran'da nurbahşiye tarikinin tamimi hususunda epey gayret sarfettiği gibi[211] bu şiî tarikati yine dokuzuncu asırdan başlayarak Hindistan'a da dahil olmuş ve hatta orada batınî mahiyetini derhal ve pek sarih bir surette göstermiştir[212]. Her halde İran, Horasan, Azerbaycan sahalarında nurbahşiye ve Nimetullahiye tarikatları —*Câmî*'nin bunları sünnîlik gayretiyle maruf sûfîye silsileleri meyanına ithal etmemesine rağmen— menbalarını a'sârdîde şiî-batınî cereyanlarından alarak Safevîliğin teessüsü için lazım gelen muhit-i manevîyi hazırlamak hususunda pek mühim bir vazife ifa etmişlerdir.

Şahruh'un devr-i saltanatında bu şiî-batınî cereyanlarının , devletin muayyen siyaset-i mezhebiyesine rağmen ne kadar taammüm ettiğini daha açık göstermek üzere *Kemaleddin Gıyâs-i Fârsî*[213], ecdadı Sebzevar serbedârlarının eâzımından bir Türk olan *Emir Şâhî*[214], kezalik yine Sebzevarlı olup imamiye mezhebinde bulunan ve 854'de vefat eden *Hasan-ı Sebzevârî*[215], İmam Rıza vasfında kasideler yazan şîiyül-mezheb *Fahreddin Evhad-i Mustevfî*[216], *İbn-i Hüsam, Baba Sevdâ'î, Kâtibî-i Turşîzî* gibi[217] birtakım maruf şairleri hatırlatmak ve müellefatı sûfîler arasında asırlarca ehemmiyetini kaybetmeyen *Şeyh Azerî* başında olmak üzere *Seyyid Şah Nimetullah*'ın birçok samimî perestişkârlarını zikretmek faydadan halî değildir[218]. Lakin İran, Azerbaycan, Irak sahalarında şiî zihniyetinin sarih tahakkümünü gösteren bütün bu hadiselere rağmen *Şahruh Mirza* —kendi taassub-i dindârânesi kadar ve belki de ondan fazla her hangi şekil ve nam altında ortaya çıkması me'mul bir Mehdî'nin dava-yı tasaltununa karşı saltanatını muhafaza kaygısıyla— sünnîlik cereyanını şiddetle himayeden geri durmuyordu. Kendisinin ve ümerasının büyük sûfî *Zeynüddîn-i Hâfî* (vefatı 838)'ye mülazemetleri[219], sonra sûfî Emir

Gıyaseddin Muhammed (vefatı 824)'e fart-ı hürmeti[220], *Şeyh Ebül-vefâ-yı Hârezmî* (vefatı 834) ve Nakşibendî şeyhi *Hâce Parsâ* (vefatı 822) gibi şiîlikle hiç alakası olmayan sûfîlerin o sıralarda pek büyük rağbet ve itibar kazanmaları[221], namına birçok sünniyyül-mezheb müelliflerin ihdâ-yı âsâr etmeleri[222], hülasa bu gibi birçok hadiseler *Şahruh Mirza*'nın nasıl bir siyaset-i mezhebiye takip ettiğini pek güzel izah etmektedir.

Irak ve Azerbaycan'da icra-yı hükümet eden Karakoyunlu ve Akkoyunlu hükümdarları zamanında bu sahalarda şiî-batınî cereyanlarının nasıl ve ne derecede taammüm ettiğini pek sarih olarak bilemiyoruz. Yalnız, Karakoyunlu hükümdarı *Cihanşah*'ın fısk ü fücur ile meluf bir hunhar olup, *"ilhad ve zındıkaya mail ve şeriate gayri minkad"* bulunduğu ve hatta oğlu Hasan Ali'de de aynı temayül meşhud olduğu mervidir[223]. Oğuz Türklerinin Bayındır boyuna mensup olan Akkoyunlular'a gelince, *Tuhfe-i İsnâ Aşeriye* müellifi bunların zamanında şiîliğin mevki-i itibarda olduğunu katiyetle söylüyorsa da[224], bu hanedanın en maruf hükümdarı ve *Celâl-i Devvânî*'nin hami ve takdirkarı *Uzun Hasan*'ın ulema ve meşayihe fart-ı riayetle maruf olduğunu ona şüphesiz hiç de lehdar olmayan Osmanlı müverrihleri bile inkar etmiyorlar[225]. Mâmâfih, Erdebilî sûfîleriyle tesis-i sıhriyetten çekinmeyen *Uzun Hasan*'ın aynı zamanda Nimetullahîlere de teveccühkâr olduğunu[226] ve ordusunun kuvve-i külliyesini teşkil eden *Kulağı Küpeli Türkmenler* arasında şüphesiz sünnîlerden daha ziyade şiî temayülatına malik birtakım insanlar bulunduğunu[227] söylemekle beraber, şiîliği resmî mezhep olarak tanıttığına dair elimizde şimdilik hiçbir vesika bulunmadığını da itiraf edelim. O esnada kendi havza-i hükümetinde bulunan Bağdat'ta sûfî şâir *Câmî*'nin başına gelen garip bir vakıa, şiî cereyanlarının o havalide epeyce kuvvetlendiğini ve devletçe buna karşı müsamaha edildiğini göstermekle beraber, Akkoyunluların siyaset-i mezhebiyelerine bir umde teşkil etmediğini de sarahatle anlatıyor[228]. Muahharan gelen Akkoyunlu hükümdarlarının —aradaki sıhriyete rağmen— kendilerine adeta rakip olan Safeviye zümresine karşı nasıl şüpheli ve ikiyüzlü bir siyaset takip ettiklerini aşağıda Safevîlerden bahsederken anlatacağız. Mamafih, devletin siyaset-i mezhebiyesi ne olursa olsun, bütün bu sahalarda şiîlik cereyanının —bilhassa Türkmenler arasında— her gün daha kuvvetlendiği kat'iyetle iddia olunabilir. *Sultan Yakub*'un sarayını dolduran birtakım sûfî şairler arasında, Ruşenî dervişleriyle beraber, hurûfiyyül-mezheb *Nesîmî*'yi taklіden en müfrit ve karışık akideleri daire-i nazma sokan birtakım şairler de elbette mevcuttu[229]. Yalnız, Şervanşahların Erdebil sûfîlerin karşı takip ettikleri sarih sünnîlik siyaseti Şervan havalisinde şiî akaidinin in-

tişarına epeyce mani olmuştur ki, bundan Bakû, Şervan, Şemahi sahalarında binlerce tarafları bulunan *Seyyid Yahya-yı Şervanî*'nin müessis-i sânîsi bulunduğu bir sünnî tarikatının —yâni alevî temayülatını havi olmakla beraber ehl-i sünnet dairesinden çıkmamak için fevkalade büyük bir itina gösteren— halvetîliğin de mühim bir tesiri olmuştur zannındayız. Çünkü, o asırda halvetîlik orada adeta mahallî bir tarikat halini almıştı[230]. *Seyyid Yahya*'dan müstahlif olan *Dede Ömer Rûşenî* ve başlıca halifesi *İbrahim Gülşenî*'nin kuvvetli propagandaları sayesinde Akkoyunluların saha-i hükûmetinde de bu tarikat oldukça taammüm etmiş, hatta *Dede Ömer Rûşenî* —rivayete göre kendisine intisab eden— *Sultan Yakub*'un daveti üzerine Tebriz'e giderek müşarün ileyhin yaptırmış olduğu zaviyede epey zaman neşr-i meslekle meşgul olmuş ve 892'de müridlerini halifesi *İbrahim Gülşenî*'ye bırakarak vefat etmiştir[231]. *Sultan Yakub*'un bu tarz-ı hareketi muahharan Safevîlere karşı takip ettiği siyaset-i mezhebiyenin icabatından ise de, bu siyaset o havalideki kuvvetli şiî cereyanlarına karşıpek payidar bir iz bırakamamış ve *Şah İsmail-i Safevî*'nin birdenbire pek parlak bir şekilde tecelli eden muvaffakiyatı üzerine *İbrahim Gülşenî* —sair birçok sünniyül-mezheb sûfîler gibi— oralardan firara mecbur kalmıştı[232].

Safevîler, *Şah İsmail*'in kuvvetli ve azimkâr şahsiyetiyle bir heyet-i siyasiye şeklini alıncaya kadar *Timur* ailesinin hükümran oldukları Horasan ve Maveraünnehir sahalarına gelince, buraları hakkındaki malumatımız da tarih-i dinî itibarıyla fevkalade nâkıs bulunuyor. Temayülat-ı rindane ve kalenderanesini sûfîlik rengi altındaki serbest nazariyelerle telif eden *Ebu-l Kasım Babür*'ün nezdinde en müfrit ve en serbest akidelere malik birtakım insanlar bulunduğunu pek iyi bildiğimiz gibi[233], iptida Semerkand, Türkistan ve Maveraünnehir'de, muahharan Horasan, Harezm, Kabil ve Bedahşan da dahil olmak üzere Kaşgar'dan Tebriz'e kadar vâsi bir sahada hükümran olan *Sultan Ebu Said Mirza* (855-872) zamanında müşarünileyhin *Hâce Ubeydullah Ahrar*'a mürid ve mutekid olduğunu ve hatta bu sayede nakşibendîliğin Maveraünnehir'de büsbütün kuvvetlenmekle beraber diğer sahalarda da hükümet-i nüfuzundan bilistifade azçok taammüm ettiğini ve Horasan'daki taamümünü de bilhassa bu devre ve Ebû Said'in siyaset-i mezhebiyesine borçlu olduğunu söyleyebiliriz[234]. Bu devirden sonra ise, devr-i saltanatı Horasan Türklüğünün şüphesiz en müşa'şa zamanını teşkil eden *Sultan Hüseyin Baykara*'nın şiî temayülatına malik bulunduğunu ve hatta *Ebû Said*'in Karabağ'da Akkoyunlular elinde şehadetini müteakip Horasan'ı istila ettiği esnada şîa-yı imamiye mezhebi resmî mezhep olarak tamim fikrine düşmüşse de cenûbî

Horasan ve bilhassa Herat halkının ekseriyet-i mutlaka ile hanefiyül-mezheb olmaları itibarıyla bundan farig olduğunu o devre ait menbalardan öğreniyoruz[235]. Eskiden beri sünnîliğe kuvvetli bir merkez teşkil edip hele Kert hanedanı zamanında büsbütün mutaassıp bir sünnî ocağı halini alan ve *Şahruh Mirza* devrinde ise mesela *Arifî-i Herevî* gibi hanefiyyül-mezheb şairler yetiştiren Herat ve Horasan aşağıda göstereceğimiz vechile *Şah İsmail-i Safevî* tarafından oldukça büyük müşkilatla şiî dairesine idhal edilebilmiştir[236]. Yine *Sultan Hüseyin Baykara* zamanında Belh havalisinde Hâce Hayran karyesinde *Hazreti Ali*'ye isnad edilen bir mezar keşfolunmuştur ki, buna ait o devir menbalarında verilen birtakım tafsilat, şeklen sünnîliğin hükümran olduğu o sahalar halkı arasında *Ehl-i beyte* hürmet ve muhabbet hislerinin ne kadar samimî bir şekilde kökleşmiş olduğunu ve buna samimiyeten de o havalide kalenderlerin kesretle mevcudiyetini gösteriyor[237]. *Şah Kasım-ı Nurbahş* müridlerinden olmasına ve pek sarih şiî temayülatına rağmen[238] sarayında *Câmî* ve *Nevâî* gibi ehl-i sünnet akaidine tamamiyle sâlik büyük sûfî ve şairlerin fevkalade mazhar-ı hürmet ve iltifat olduğu ve hatta *Şah İsmail* istilası üzerine İran'dan kaçan birçok sünnî âlim ve sûfîlerinin daire-i hükümetinde melce bulduğu[239] *Sultan Hüseyin Baykara* hiçbir zaman —mesela *Şah İsmail* gibi— şiîlikten bir akide-i siyasiye mahiyetinde olarak istifade etmek istememiştir. *Hüseyin Vaiz, Câmî* ve *Nevâî* gibi Horasan'ın o devir eâzımında göze çarpan alevîlik bilumum ehl-i sünnet sûfîlerinde ve hemen her devirde müşterek bir vasf-ı mümeyyizden başka bir şey sayılamaz[240]. Maveraünnehir sahasına gelince, *Şah Bahaüddin Nakşibend* ve onu takip eden *Hâce Ubeydullah Ahrar* kabilinden büyük sûfîlerin mesaisiyle o havaliyi şiddetle istila eden nakşibendîlik cereyanı sayesinde buraları şiî efkar ve temayülatına hemen tamamiyle yabancı kalmış ve muahharan Özbek hanlarının sûfîlerle rekabet-i siyasiyesi onların sünnîliği Safevî hükümdarlarına karşı devlet dini olarak en mutaasıbane bir şekilde muhafaza etmelerine sebebiyet vermiştir.

İşte bütün bu muhtelif malumat birbirleriyle karşılaştırılınca *Timur* ve *Şahruh* devirleriyle müteakip zamanlardaki şiî-batınî cereyanlarının şimdiye kadar zannolunduğu gibi münferit ve birbirinden müstakil olmayıp —evvelce izah ettiğimiz— harekât-ı maziyeye şiddetle merbut ve yekdiğeriyle pek yakından alakadar olduğu yeknazarda görünüyor. *Timur*'a karşı *Fazl-ı Hurûfî*'nin kıyamı, *Şahruh*'a karşı *Ishu.:-ı Hatlânî*'nin hurûcu, bundan az sonra hurûfinin kıyamı, *Şahruh*'a karşı *İshak-ı Hatlânî*'nin hurûcu, bundan az sonra hurûfî *Ahmed-i Lor*'un aynı hükümdara suikastı, bunun *Kasımü'l- Envar*'la ve *Kasımü'l- Envar*'ın *Sadreddin-i Erdebilî* ve *Şah Nimetullah*'la revabıtı, sonra Sa-

feviye, nurbahşiye, nimetullahiye tarikatlarının sarahaten şiî mahiyetleri ve bu tarikatlara mensup birtakım insanlar tarafından en müfrit batınî temayülatının izharı, hülasa bütün bu muhtelif vakalar alelade basit bir tesadüfle izah olunamayacak kadar mühim ve manidar hadiselerdir. *Şahruh* saltanatını iskata yâni sünnî bir Türk sülalesi aleyhine matuf olduğundan dolayı bunu sadece İranîlerin Türk hakimiyetine karşı bir isyanları şeklinde yâni ırkî bir sebeple tefsire kalkışmamalıdır. Nitekim, yukarıda, bu azim harekât-ı diniyenin mazideki esbab ve sevâikini izah ederken böyle yanlış ve basit bir tefsire asla imkân bırakmayacak birçok kuvvetli deliller zikretmiş ve eski Türkmen an'anelerinin İslâm tarih-i umumî-i dînîsindeki şiî-batınî cereyanlarla ne kadar kuvvetle alakadar olduğunu göstermiştik. Bütün bunlara ilaveten, bu cereyanların Karakoyunlu ve Akkoyunlular zamanında hükümdarların kat'î bir müzaheretine nail olmasa bile takibata da uğratılmaması, bu devletilerin başlıca kuvve-i askeriyelerini teşkil eden Türkmenler arasında bu şiî-batınî akidelerinin pek ziyade şayi olmasından ve hükümdarların —kendileri ne fikirde bulunurlarsa bulunsunlar— ordularındaki hissiyata riayet mecburiyetinde bulunmalarından ileri geldiğini de söyleyebiliriz. Hurûfîliğin en kuvvetli taraftarlarını Türkler arasında bulduğunu, *Sadrüddin-i Erdebilî* ve hatta *Kasımü'l- Envar*'ın katiyete yakın bir ihtimalle Türk olduklarını, *Şah Nimetullah*'ın bektaşîlik tesiri altında kaldığını, Safeviye hareketinin hemen münhasıran Türklere istinad ettiğini, nimetullahî ve nurbahşî dervişleri arasında Türk ırkına mensup insanların hiçbir zaman şayan-ı ihmal bir kemmiyet olmadıklarını da söyleyelim ki, nokta-i nazarımız bir kat daha teyid etsin. Şimdi, Safevî saltanatının mebâdi-i teessüsüne kadar Anadolu ve Rumeli'nde tahaddüs eden dinî cereyanları izah ederken, bu müddeamızı daha sarih ve daha kuvvetli delillere istinad ettireceğiz. Esasen bu dinî cereyanlar yukarıda bahsettiğimiz hadisatla doğrudan doğruya ve samimî bir surette alakadar olduğu cihetle, bunların tedkikinden evvel Safevî saltanatının başlıca avamil-i teessüsünü anlamak elbette kabil olamaz.

Notlar

[1]Bu meyanda Farsça "*İbn-i Bîbî*" tarihinin Ayasofya kütüphanesinde 2985 numarada kayıtlı ve Aksarâyî'nin şimdiye kadar pek az istifade edilmiş olan Anadolu Selçukluları tarihini

(Yeni Cami kütüphanesinde no.827; Ayasofya 3143), Murâd-ı Sânî devrinde Yazıcıoğlu Ali tarafından yazılan ve bir aralık Topkapı Sarayı kütüphanesindeki müteaddit nushalara istinaden Necib Asım Bey tarafından tab'ına başlanıldığı halde, ma'atteessüf yarım kalan Türkçe pek mühim Selçuknâme'yi zikredebiliriz. Kadı Burhaneddin namına yazılan "*Bezm ü Rezm*" ile Karamanlılara ait "*Şikârî Tarihi*" de Anadolu'nun sekizinci asırdaki vakalarını anlamak için pek mühimdir. Bunlardan başka henüz büyük bir kısmı tabedilmemiş olan 6.-9. asırlara ait Mısır tarihleriyle teracim-i ahval kitaplarında da Anadolu Selçuklularına ait pek mühim tafsilat mevcuttur.Gibb Vakıf Muessesesi tarafından tabedilen "*Câmiü't-tevârîh*" ile "*Cihangüşâ-yi Cüveynî*" de Anadolu Selçuklularının Moğollarla münasebetlerini göstermek itibariyle mühim bir menba sayılır. Aynî'nin "*İkdü'l-Cumân*" adlı muazzam eseri iltikatından Anadolu Selçuklularına ait aksâmı toplayıp neşretmek basit olmakla beraber çok meşkûr bir teşebbüs olur.

[2]J. Laurent'in "*Miladî 1081'e kadar Garbî Asya'da Selçuk Türkleri ve Bizans*"(Berjelevro,1914) unvanlı eseri gibi vaktiyle söylemiş olduğumuz gibi, daha ziyade hıristiyan menbalarına müracaat ettiği halde islâm menbalarından ancak garp lisanlarına tercüme edilmiş olanlarına müracaat edebilen ve esasen Türk tarihi hakkında kâfi malumata malik bulunmayan müellif, mevzûu layıkıyla tenvir edememiştir. Selçukluların tarih-i siyasîlerini tenvir için evvel emirde Oğuz Türklerinin etnolojisi hakkında etraflı bir tedkîk-i tarihîye ihtiyaç vardır. Houtsma'nın Oğuzlar hakkındaki tedkiki (*Viyana Şark Mecmuası*, II ,219-233) ikmâle muhtaç olduğu gibi, Barthold'un *İslam Ansiklopedisi*'nde "Guz"lar hakkındaki makalesi de böyle etraflı bir tedkike şiddetle ihtiyaç olduğunu gösteriyor.

[3]Selçukîler tarihini tenvir için en büyük hizmeti görecek olan Anadolu kitabeleri henüz toplanmadığı gibi, vakfiyeler ve sicillât-i şer'iyye gibi başlıca menbalar da mechul bulunuyor. Halil Edhem Beyefendinin "*Kayseri Şehri*" ve "*Tarih Encümeni*" mecmuasındaki muhtelif makaleleri ile Huart'ın "*Anadolu Epigrafisi*", Anadolu tarihi tedkikatında kitabelerden ne kadar istifade edileceğini anlatmaktadır. Mösyö Huart'ın ilk cildini 1917'de ve ikinci cildini ahîren tercüme ve neşrettiği "Eflâkî" menâkıb'i de Selçukîler ve tavâif-i mülûk tarihi için fevkalade mühim bir menbadır ki, bilhassa tarihî hars itibariyle kıymeti Selçuknamelerden fazladır. Bunu mütemmim olarak "*Sipehsalar Menâkibi*"yle bu devre ait sair bazı âsâr-i sûfiyenin de şâyân-ı tedkik birer menba olduğunu ilave edelim.

[4]Mösyö Huart gibi pek kıymetli bir islâmiyat mütehassısı bile Anadolu'da ancak "Büyük Alaeddin" zamanında medenî bir hayatın inkişafa başladığı kanaatindedir.("*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*"ı tahlilen Journal des Savants'ın Kânûn-i sânî -Şubat 1922 nüshasındaki "*Eski Türk Dervişleri*" makalesinde). Kezâlik bütün alimlerce Anadolu'nun en eski Türk şairi olarak "Sultan Veled" gösterilir. Halbuki, Anadolu'da daha Sultan Veled doğmadan evvel "Ahmed Fakıh" gibi Türk şairleri mevcuttu ("*Selçuklular Zamanında Anadolu Şairleri*" ünvanı altında neşre başladığımız silsile-i makalâtın ikincisi bu şaire ait olacaktır). Her halde bugünkü nâkıs vesaik muvacehesinde bile Anadolu'da Türk harsının inkişafı umumiyetle zannolunduğundan daha evvele irca lazımdır.

[5]Bu hususta daha fazla izahat almak ve bu mesâile ait tarihî menbaları öğrenmek için bakınız: "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.206-207; Türk Edebiyatının Ermeni Edebiyatı Üzerindeki Tesirâtı," s.13-14.

[6]Ücretli asker sıfatıyla Çin hükümdarlarının, Sâsânîler devrinde İranlıların, muahharan Abbâsîlerin ordularında mühim roller îfâ eden Türkler, miladi dokuzuncu asırdan itibaren Bizans ordularında da hizmet etmişlerdir.(Laurent, *Bizans ve Selçuk Türkleri*, s.15; aynı müellif, *Arapların Fethinden 886'ya kadar islâmlar ve Bizans Arasında Ermenistan*, s.227). Bizanslıların kullandıkları siyaset tarzı icabınca Anadolu'ya ve hatta Suriye'ye sevk ve tehcir ettikleri muhtelif anâsır arasında Selçûkîlerle karâbet-i kavmiyeleri olan Peçenekler ve Uz'ların da bulunduğu muhakkaktır. (*İslâmlar ve Bizans Arasında Ermenistan*, s.248; Mesûdî, *Kitâbü't-tenbîh ve'l-Eşrâf*, s.194, Carra de Vaux tercümesi). Nitekim Malazgirt meydan muharebesinde Romen Diyojen'in ordusundaki "Uz" askerlerinin Alparslan'a iltihak ettiklerini biliyo-

ruz. (*Le Beau*, c.14,s 487; *Kibon*, 57 fasıl, *Le Beau*, *Küçük Asya*, s.513)

[7]Bilhassa Erran sahasında Türkmen kitlelerinin Hazar ve Kıpçaklarla ihtilat etmekle beraber kesafet-i asliyelerini kaybetmeleri muhakkaktır. Nesevî'nin verdiği kıymetli malumat yedinci asır mebâdisinde Erran meralarının göçebe Türkmenlerin sürüleriyle dolu olduğunu, Mugan sahrasında bugün olduğu gibi o zaman da çobanlık eden Türkmenlerin mevcudiyetini, Aras kıyılarının hep Türkmenlerle meskun olup hatta Erran Türkmenlerinin Husameddin Kılıçarslan unvanlı bir emire tâbi bulunduğunu göstermektedir. Celaleddin Hârezmşah'ın vefatından sonra birçok Hârezm ümerası maiyyetlerindeki Türk kitleleriyle beraber Büyük Alaeddin'e iltica etmişlerse de muahharan *İbn-i Bibî*'de tafsilatlı olarak münderic bazı esbabdan dolayı Suriye ve el-Cezîre tarafına çekilmeye mecbur olmuşlardır. Celaleddin ordusunun kısm-ı azamı Kanıklı Türklerinden ve ümeranın hemen hepsi yine Kanıklılardan mürekkep olmakla beraber orduda kısmen Halac, Kıpçak, Türkmen gibi muhtelif Türk şubelerine mensup askerler de vardı. Yine bu esnada Irak ve el-Cezire'de Türklerin hatta Âmid emirinin maiyyetinde Kıpçak Türklerinin mevcudiyetini Nesevî bildirdiği gibi, el-Cezîre'de ve Antakya, Halep civarlarında Mısır ve Suriye sultanlarına tâbi Türkmenlerin mevcudiyetini bütün islâm ve hıristiyan müverrihleri söylüyorlar. (Mesela; Aynî Tarihine, Kemaleddin'in Halep Tarihi'ne bakınız, 610 vekâyiinde). Ak ve Karakoyunlu Türkmenlerine gelince, bunlar Argun (683-690) zamanında Orta Asya'dan kalkıp garba geldiler. Karakoyunlular Azerbaycan ve Sivas nahiyelerine, Akkoyunlular da Diyarbakır taraflarına yayıldılar ki; bunların teşkil ettikleri devletler hakkında Şark menabiinde mebzul malumata tesadüf olunmakla beraber henüz bunlara dair ilmî bir tedkik yapılmamıştır (*Ravzatü's-Safâ, Habîbü's-Siyer, Âlî* gibi matbu menbalarla *Âlemârâ-yi Gaffârî ve Lârî* gibi yazmalara müracaat). Anadolu'ya muahharan gelen Moğol-Tatar zümreleri hakkında aşağıda muhtasaran malumat vereceğiz.

[8]Bu mesâilin layıkıyla tenevvürü için tarih tetebbuâtı kâfı değildir; bu sahalarda yapılacak sağlam etnografi müşahedeleri sayesinde tedkikât-ı tarihiyedeki eksik noktalar ikmal ve yanlışlıklar tashih olunabilecektir.

[9]Moğolların Anadolu'daki hakimiyeti esnasında muhtelif vesilelerle Anadolu'ya bir takım Moğol-Tatar kitleleri gelerek müsait sahalarda aşiret halinde yaşamışlar ve Anadolu kuvvetli bir siyasî merkeziyete tâbi bulunmadığı cihetle o anarşiden bilistifade kâh o tarafa kâh bu tarafa yardım ederek çapulculuk suretiyle yarı müstakil bir göçebe hayatı sürmüşlerdir. Germiyan'daki Çavdar Tatarlarının Orhan Gazi'yle çarpıştıklarını bildiğimiz gibi (matbu ve gayri matbu bilumum Osmanlı tarihlerinde tafsilatı vardır; mesela *Aşık Paşazade*, s.25; *Müneccimbaşı Tercümesi*, c.3, s.281), Çelebi Sultan Mehmed'in de Anadolu'daki muhtelif Tatar beyleriyle epey zaman çarpıştığını (*Âlî*, c. 5, s.252), hatta bunlardan bir takımını Rumeli'ye tehcir bile ettiğini (*Müneccimbaşı*, c.4, s.333) biliyoruz. Bunlar, güya imdada geldikleri memleketleri bile yağma ve tahripten çekinmezlerdi (*Âlî*, aynı cilt, s.158). Kara Tatarlara gelince, güya Yıldırım Bayezid Han'ın vasiyetine uyarak Timur'un kendisiyle beraber alıp götürdüğü bu zümre hakkında *Müneccimbaşı*'ya bakınız (c.3, s.314). Timur istilasının en mühim neticesi, Rumeli'ye Anadolu'dan pek çok Türk kafilelerinin geçmesi ve Anadolu'nun harab olmasına mukabil Rumeli'nin mamuriyeti ve türkleşmesidir. (Eski Osmanlı menbaları bu hususta kâmilen müttefiktir).

[10]Aşağıda buna dair icab eden îzâhat verilmiştir.

[11]Onuncu asırdan sonra Anadolu'da dinî-siyâsî mahiyette büyük hareketlere tesadüf edilemez. Arasıra tahaddüs eden bazı ufak hadiseler de her nokta-i nazardan maziye merbuttur.

[12]Bu hususta Ramsay'in bir takım tedkikleri vardır ki, Babinger bunları "***Anadolu'da İslamiyet***" makalesinde (***Edebiyat Fakültesi Mecmuası***, c.2, sayı 3, s.215) ve Şeyh Bedreddin hakkındaki eserinde (s.68) zikretmektedir. Mamafih Anadolu'daki eski yerli veya hıristiyan an'aneleriyle Türkmenler arasında müşabehetler bulmakta fevkalade ihtiyatkar davranmalıdır Mesela; George Jacob Roma'da tahtacılık, marangozlukla iştigal eden Dendrophoresler ile Tekke tahtacıları ve bazı bektâşi adetleriyle Saint Epifan'ın bahsettiği Artotirid (Artotyrites)ler -

arasında bir takım muşabehetler tesisine çalışmışsa da (*Der Islam*, c. II, s. 232-234) Mösyö Rene Basse'nin pek haklı olarak itiraz ettiği vechile bu itikadlar ve an'anelerin asırlarca fasıladan sonra ne vasıtayla intikal ettiği izah olunamayınca, değil böyle seyyal, hatta bundan biraz pek kat'i görünen muşabehetler üzerine bile istinad edilemez. (Revue de l'histoire des Religions, tom LXVI, *226*). Bu mahiyette faraziyelerden olmak üzere, mesela, -aşağıda izah edilen Babailer kıyamının, muahharan İslâmiyeti velev zahiri olsun kabul eden manevi'l-mezheb polisyenler (Paulicİens) — ki Arap müverrihleri bunlara "beyâlile" derler (Mesûdi, *Murûcü'z-zeheb*, c 8, s.75)- memleketinde hazırlandığı ve en kavi taraftarlarını o sahada bulduğu (Bunlar hakkında tafsilat için Laurent'in "*İslam ve Bizans Arasında Ermenistan*"ına bakınız s 249 vd.), ve binaenaleyh Türklerin o sahalara hatta Selçuk) istilasından çok evvel gelmeleri hasebiyle bunların itikadlarıyla "Babai" Türkmenlerinin itikadları arasında bir muşabehet bulunabileceği de dermeyan olunabilir ki, zaman ve mekan itibarıyle revabıtı çok daha sarih olduğundan dolayı bu faraziyeyi diğerlerinden çok daha kuvvetli addedebiliriz. Her halde bu gibi mesailde, bilhassa bunlara ait ilmi tedkikatın iptidâiliğinden dolayı pek ihtiyatlı davranmak ve acele tamimlerden kaçınmak şart-ı aslîdir.

[13] Bu hususta tafsilat için Kazvini'nin *Âsârü'l-bilad'ıyla* (Wüstenfeld tab'ı, s.394-396), *Acâ'ibü'l-mahlukat*'ına (Wüstenfeld tab'ı, s.194) bakınız. Barthold, İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı "Burtas" maddesinde İbn-i Ruste'den naklen Oğuzların hıristiyanlığı hakkında izahat vermektedir. Barthold, Radloff, Petrovski gibi Rus alimlerinin buna ait eserleri hakkında Babinger kitabiyat malumatı vermektedir. (*Anadolu'da İslâmiyet*, s.194). Ayrıca Hallevi'nin bu husustaki hulasasına da müracaat ediniz. (*Tarih-i Edyan mecmuası*, c.22,s.289-301). Türkler arasında nastûrîlik hakkında *Türk Edebiyatı Tarihi*'ne bakınız (Birinci kitap, s 48 vd.); maamafih orada Uygurlar arasında bakanın ihtidasını intac eden bu büyük cereyanın nastûrîlik değil, daha büyük bir kuvvetle maniheizm olduğu hakkındaki son nokta-i nazar, Abeno gibi bazılarının itirazlarına rağmen (*Journal Asiatique*, 1913, c.2, 451-463), Chavannes, Pelliot gibi en maruf sinologlar ve alelumûm Alman türkologları tarafından kabul edilmektedir.

[14] Budizmin islamiyetteki büyük tesiri hakkında Goldziher'in "*Budizmin İslamiyete Tesiri*" makalesiyle (Budapeşte,1903,s.44), (*le dogme et la loi de l'islam*, P.Geuthner,1920) unvanlı pek mühim eserine bakınız. Budist an'anelerinin Orta Asya'daki Türk evliya menkıbelerine nasıl icra-yı tesir ettiğini "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*"da kısaca göstermiştik (s 39 ve 131). Prof. Marquart, "Cihanguşây-i Cüveyni"de Uygurların ihtidası hakkında mevcut menkıbeyi (*Gibb muessesesi tab'ı*, c.1, s 39-45) bunların budizmi kabul ettikleri tarzında tefsir etmektedir (Sitzungsber. Berl. Akade 1912, P486-502). Türkler arasındaki bu muhtelif dinler hakkında "*Türk Edebiyatı Tarihi*"nde de muhtasar malumat vardır (Birinci kitap, s 20)

[15] Bu hususta kâfi malumat ve bibliyografik izahat almak için Chavannes ve Pelliot'un şu eserine bakınız: (*Un Traite Manicheen Retrouve en Chine*, 1643.)

[16] İlk Selçuklulardaki İsrail, Mikail, Süleyman, Davud gibi isimlerin mevcudiyetini bazıları hıristiyanlık ve bir takımı da —bu birinci müddeadan daha kuvvetsiz olarak- musevilik tesiratına atfediyorlarsa da, bize göre bu faraziyelerin ne büyük bir kuvveti ne de ehemmiyeti vardır. Çünkü bu sami isimleri, islâm an'anesinde de mevcut olduğu gibi, Oğuzlar arasında hıristiyanlığın mevcudiyeti de esasen malumdur. Selçukluların bu isimleri almaları pekala İslâm tesirine de atfolunabilir. Zira Oğuzlar Selçukluların zuhurundan çok evvel İslamlarla münasebata girişmişler ve hatta bir kısmı Seyhun sahasından aşağı inmişlerdir. Dördüncü asrın ilk yarısında yaşayan Mesûdi, Garş, Bost, Bistam, Sicistan sahalarında Türk ırkına mensup Guz ve Halaçların epey zamandan beri yaşadığını bildiriyor (*Murûcü'z-zeheb*, c.3, s 254, c 5, s.302)

[17] Eski Türk ozanları hakkında bakınız. "*Türk Edebiyatının Menşei, Milli Tetebbular*", sayı 4, s 16-27, "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*", s 273, "*Türk Edebiyatı Tarihi*", birinci kitap, s 77)

[18] Seyhun sahasından garbi Anadolu'ya hatta Rumeli'ye kadar Oğuzların muhaceret yol-

ları üzerinde aynı dağ, nehir, kasaba isimlerine mükerreren tesadüf olunur. Bu misal olmak üzere Yesi havalisindeki Karacık Dağ, Karaca Dağ ismine Azerbaycan'da, Diyarbakır taraflarında, Ankara civarında tesadüf edildiğini söyleyelim. Alelıcap bu misallerden yüzlercesi zikrolunabilir. Anadolu'da eski aşiret isimleriyle yad olunan birçok köyler de vardır ki, bu isimler oraya ilk defa gelen Türklerin hangi boydan olduğunu göstermek itibarıyle etnoloji tedkikatı için fevkalâde mühimdir. Anadolu'da icra edilecek müstakbel tedkikatta bu cihet asla ihmal olunmamalıdır.

[19]Büyük Selçukî saltanatının medar-ı istinadını başlıca Türkmenlerin teşkil ettiğini Nizamülmülk pek sarih olarak anlatıyor (*Siyasetname*, 26. mebhas). Tıpkı bunun gibi, Anadolu Selçukîlerinin merkez-i istinadı da başlıca Oğuz Türkleriydi (*İbni Bibi tercümesi*, s.99). Maamafih Selçukîlerin bu iki şubesi de millî bir devlet halinde kalmayarak muhtelif milletlere hâkim bir imparatorluk şeklini aldıklarından, ordularında muhtelif unsurlar bulunuyordu. Nizamülmülk'ün bu husustaki pek mühim mütalâatı ve Anadolu Selçukîlerinde ordu teşkilatı hakkında daha etraflı malumat almak için bakınız: (*Selçukîler Zamanında Anadolu'da Türk medeniyeti*, *Millî Tetebbular*, sayı 5, s.193-232). Türkmenlerin Selçukî saltanatındaki büyük rollerini anlamak için Houtsma'nın neşrettiği metinler pek sarihtir. Aşağıda buna ait bazı tafsilat daha vereceğiz.

[20]Bu hadise hakkında Veyl'in "*Tarih-i Hülefa*"sıyla Huart'ın "*Arap Tarihi*"ne, İbnu'l Kalânisî'nin "*Tarih-i Dımaşk*"ına (Amedroz tab'ı) ve Corci Zeydan'ın "*Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*"ne bakınız. Bağdat'taki sünni-şii ihtilafları ve Türklerin bu husustaki büyük rolleri hakkında "*Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*"nde güzel bir hulasa vardır (c.4, s.263). İslâm tarihinin o asırdaki sima-yı umumisi ve mezhep davası altında Fatımîlerin ve sairlerinin siyasî maksatları nazar-ı itibara alınınca görülür ki, Tuğrul Bey ve halefleri Abbasî halifelerini ve Hanefîliği müdafaa etmekle bizzat imparatorluklarını da müdâfaa etmiş oluyorlardı (tafsilat için bakınız: *Millî Tetebbular*, sayı 5, s.208, 224; Nizâmulmülk, *Siyasetname*, 21. ve 42. fasıllar).

[21]Tuğrul Bey ve Alparslan mutaassıp hanefî idiler. Birincisi, her pazartesi ve perşembe günleri oruç tuttuğu gibi, diğeri de hatta şafiîlerden bile nefret edecek kadar mutaassıptı (*Siyasetname*, 21. mebhas zeylinde). Fakat buna rağmen, Tuğrul Bey'in zaman-ı saltanatında ehl-i sünnet uleması vezir Amîdülmülk'ün eser-i fesadı olan birçok takibata uğramışlardır. Nişabur şafiîlerinin reisi Üstad Ebû Sehl'i istirkab eden Amîdülmülk mezheben mutezilî olduğu cihetle rafiziler gibi şeyhine ve sair ashaba küfrediyor, kerâmiye ve mücessime'ler gibi Cenab-ı Hakk'ı tecessüm eyliyordu (*Subkî Tabakâtı*, c.2, s.270). Binaenaleyh, mesail-i mezhebiyyeye etrafıyla vakıf olamayan Tuğrul Bey'in safvetinden bilistifâde, ondan, minberlerde bid'at sahiplerine lanet edilmesi emrini aldı ve nihayet birtakım isnadat ile, usûlen eş'arî olan hanefîler de dahil olmak üzere bütün şafi'îler ehl-i bid'at addolunarak Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ile bilumum ehl-i sünnete minberlerde küfredilmeye başlandı. En büyük ehl-i sünnet uleması Irak ve Hicaz'a muhacerete mecbur kaldılar. "Subkî"de tafsilatı mevcut olan bu hareket, Alparslan'ın cülusu ve şafiîyyu'l-mezhep Nizâmulmülk'ün vezareti üzerine tevakkuf etti. İmam ulharemeyn Ebû İshak-ı Şirâzî, Ebû Kâsım Kuşeyrî başta olarak ehl-i sünnet üleması tekrar yerlerine döndükleri gibi, onlar için yeniden yeniye birtakım medreseler de yapıldı. Bu sırada eş'arîler ile hanbelîler arasında da birtakım ihtilafat zuhur etmişse de, sadedimizden hariçtir. Besâsîrî'nin kovduğu halifeyi rakıb olduğu, katırının yuları elinde olarak 451 zilkadesinde yirmibeşinci pazar günü Bağdat'taki sarayına idhal eden Tuğrul'dan sonra Alparslan da şiîlik namı altında Mısır'daki Fatımî halifelerinin siyasî ve dinî nüfuzlarını kırmaya uğraşarak, Mekke'de el-Kaim Biemrillah namına hutbe okuttuğundan dolayı oranın emirini büyük bir meblağ ihsanıyla taltif etmiş ve Medine emirine de aynı suretle birtakım vaatlerde bulunmuştu (hicrî 462). Halep ahalisi ondan korktukları cihetle velev şeklen olsun, sünnîliği kabul ve hutbeyi Abbasî halifesiyle sultan namına okutmaya başlamışlardı. İmam Gazzâlî ile macerası meşhur olan Sultan Sencer'in şiî aleyhtarı olup şiîlerin İmam-ı Mesrûr telakkisiyle nasıl zarifane istihza ettiğini "*Suveru'l-ekâlîm*"den naklen Devletşah bildiriyor (Browne tab'ı, s.66). Selçukîlerin İsmailîler

aleyhindeki şiddetli hareketleri de malumdur. Bu mesailin daha ziyade tenviri için etraflı bir "*Mezâhibü'l-İslâmiye Tarihi*"ne ihtiyac-ı şedid vardır. Muhib fâzılımız Müderris Şerafeddîn Efendi'nin Selçukîler devrindeki mezhep meseleleri hakkında hazırladığı tedkikat intişar ederse, ilim âlemi için pek kıymettar olacaktır.

[22]Sûfiyane cereyanların şiilik esasatiyle ne kadar yakından alakadar olduğu Goldziher yukarıda mezkur eserinde kendisine has vuzuh ve salahiyetle pek sarih bir surette göstermektedir. Meselâ sûfilerin "insan-ı kâmil, kutb" telakkileriyle şiîlerdeki "imam" telakkisi arasındaki müşabehetler pek ziyade tedkike şayandır (*Tarâikü'l-hakâyık*, c.1, s.223). Sünnîliği müfrit surette iltizam eden birtakım tarikatlerde bile şiî tesiratı pek barizdir. Fakat, buna bakarak onları şiî dairesine idhal etmek şüphesiz ki yanlıştır. Esasen "***Âşıkan râ mezheb u millet Hodâst***" diyen hakikî sûfiler, böyle mezhep ihtilaflarının tamamen fevkindedirler. Hazret-i Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e muhabbet Türkler arasında münteşir tarikatlerde değişmez bir esastır. Hazreti Ali'nin kahramanlıkları Anadolu Türklerinin edebiyatında en eski zamanlardan itibaren pek makbul ve müteammim bir mevzudur ki, kıymetini son zamanlara kadar kaybetmemiştir.

[23]Gerek Karahanîler, gerek Selçukîler, adeta mutaassıbane denecek bir surette sünnîliği iltizam ve müdafaa ediyorlardı. Mamafih daha Samanîler zamanında Horasan'da mevcudiyetini gösteren şiîlik hareketi Maveraünnehir'de de hafî bir surette mevcut idi. Maveraünnehir'de büyük bir şiî hareketi 436 tarihinde vuku bulmuştur ki, Buğra Han, İsmailîleri katliam ettirmek suretiyle bunu temizlemiştir (***İbnül-Esîr***, c.8, s.180). Herhalde Barthold'un verdiği malumata nazaran beşinci ve altıncı asırlarda Maveraünnehir'deki büyük hükümdarların koyu birer hanefî olduklarına kuvvetle hükmedebiliriz (Barthold, ***Moğol İstilası Zamanında Türkistan***). Feriduddin Attar'ın -altıncı asrın son veya yedinci asrın ilk senelerinde- Semerkand'da düçar olduğu bir tehlike bu hususta pek manidardır. Onun "***Mazharü'l-Acâyib***" adlı eserinde oniki imamet ve bilhassa Hazreti Ali'nin medhine pek ziyade mübalağa göstermesi ve Gaybet-i Mehdî'ye mutekid olduğunu izhar etmesi üzerine Semerkand'ın büyük fakihlerinden biri onu rafizilikle itham ederek kitabının ihrakına ve hatta kendisinin idamına fetva vermişti. Feriduddin bu itham karşısında pek müşkilatla canını kurtarabilmiştir. (***Tezkire-i Evliya Mukaddimesi***, s.y). Karahanîlerin sünnîliğine rağmen Shaw'ın neşrettiği "***Tezkire-i Buğra Han***"da şiilik tesiratı pek sarihtir.

[24]Anadolu Selçukîlerinin şiî mezhebinde oldukları iddiası hiç bir esas-i tarihîye istinad edemez. Bu sülaleden yalnız Rükneddin Süleyman (cülusu 593)'ın mezheb-i felasifeye meyli olduğunu İbni Bîbî ve Arap müverrihleri yazdığı gibi (***İbnül-Esîr, Ebül-Fidâ, İbni Haldun tarihlerine*** müracaat), "***Câmiü'd-düvel***"de de bu halinden dolayı sû-i akide ve mesail-i diniyede mübalatsızlıkla itham edildiği yazılıdır (Halil Edhem, ***Kayseri Şehri***, s.12). Maveraünnehir'de aleviliğin intişârı malum olmakla beraber, Mösyö Babinger'in Buhara'yı kuvvetli bir şiî merkezi gibi göstermesi birdenbire kabul edilemez. Buhara'da Âl-i Burhan lakabıyla maruf olan hanefiyyü'l-mezheb sadr-ı cihan'lar, orada hanefîliğin asırlarca ne kuvvetli bir surette devam ettiğini izah ve ispata kâfidir. (Bunlara ait malumat ve tarihî menbalar için "***Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar***", s.73; ayrıca Nesevî'nin "Sîret-i Celaleddin"ne (Huda tab'ı) ve Nigâristan-ı Gaffârî ile Avfî'nin "***Câmiü'l-Hikâyât***"ına bakınız. Aynî, "***İkdü'l-Cuman***"da yedinci asrın ilk senelerinde Sadr-ı Cihan'ın maiyyetindeki üçyüz fakih ile berayi hac Bağdat'a uğradığını ve halife ile vezirden ma'ada herkesin istikbale çıktığını tafsilen anlatır). Babinger bu hükmünde de pek acul davranmıştır. Anadolu Selçukî hükümdarlarının hanefîliği hakkında aşağıda izahat vardır.

[25]Orta Asya'daki Türk tariklerinde ve Türkler arasındaki halk an'anelerinde aleviliğin kuvvetli izlerini görmek için "***Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar***"a bakınız (s.69). Yesevîlikteki bu temayül gayet sarihtir. Buna ilave olmak üzere Nasr b. Ahmed-i Sâmânî (h. 301-331) zamanında Türk memleketlerini gezen seyyah Ebû Dülef'in bir müşahedesini zikredelim:

"Ona nazaran Buğraç Türklerinin padişahı İmam Zeynü'l- Abidin ahfadından olup bu kabile efradı Hazreti Ali'yi İlah-ı Arap addederlerdi."

(Bu mühim seyahatname 1845'de Latince tercümesi ve metniyle beraber Berlin'de basılmışsa da, aslı *Mucemü'l-Büldan*'dadır. Kazvînî "*Acâibü'l-Mahlûkât*"ında bundan iltikatta bulunmuştur ki, Goldziher İslâmiyete ait eserinde Buğraçlardaki bu alevîlik hadisesini oradan nakletmiştir:s.109). Bu hadise eski Türk paganizminin müfrit şîa telakkiyatı altına saklanması suretinde izah olunabilir ki, burada Gök Tanrı yerine Hazreti Ali kaim olmuştur. Uygurlarda totemizm ve maniheizm bekayasının şiî telakkileriyle suret-i imtizacı hakkında Marquart bazı mütalaalar dermeyan etmektedir (Sitzungsber., Ber.Akad. 1912, 486-502). Halbuki Martin Hartman Çin müslümanlarında kuvvetli şiî tesiratı bulunduğu faraziyesini kabul etmeyerek bilakis Konfiçyüs tesiratını bundan daha mühim bulmaktadır (*Tarih-i Edyan Mecmuası*, c.66, s.245). Bütün bunlara ilaveten Nizamülmülk'ün pek sarih olmayan bir fıkrasından o asırda Semerkand'da rafiziliğin müteammim bulunduğu neticesi istidlal olunabileceğini (*Siyasetname*) ve buna ilaveten yedinci ve sekizinci asırlarda Maveraünnehir halkının rafizîlikle şöhret kazandıklarını da söyleyelim (*Letâif-i Ubeyd-i Zâkânî*, Matbaa-i Ebüzziya, 1303, s.4). Herhalde bu meseleler hakkında daha uzun ve etraflı tedkikat icrasına ihtiyac-ı kat'î vardır.

[26]Ebül-Fidâ, *Kitabü'l-Fahrî* kâbilinden menbalara istinaden: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.239.

[27]Aynı eser, aynı sayfa. Aşağıda izah edeceğimiz vechile fütüvvet esaslarıyla şiîlik akaidi ve alevîlik arasında pek sıkı münasebetler vardır ki, bu hadise de onu gösterebilir.

[28]Topkapı Sarayındaki Türkçe *Selçukname*'de ilk Selçukîlerin dervişlere karşı teveccühkârane muamelelerini gösteren birçok noktalar vardır. Kezalik Nizamülmülk, Kuşeyrî ile İmamü'l- Haremeyn'e ve bilhassa Ebu Ali el-Farmedî'ye pek ziyade hürmet ederdi. (*İbnül-Esir*, c.10, s.86). Kezalik, Sultan Sencer'in hanefiyyü'l- mezheb Şeyh Yusuf-i Hemedânî'ye karşı büyük bir hürmeti vardı (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.79). Kezalik, Anadolu Selçukîlerinin de bu umumî an'aneden ayrılmayarak sûfîlere karşı pek mültefit ve mümaşatkâr davrandıklarını gerek İbn-i Bîbî'den, gerek Eflâkî ve Sipehsâlâr'ın menakıb kitaplarından kat'î olarak öğreniyoruz. Mecdüddin-i Bağdâdî'nin katli gibi bazı münferid hadiselerden sarf-ı nazar, Harezmşahların da meşayihe karşı hürmetleri Nesevî, Cüveynî, Nefehat gibi menbalardan istidlal olunuyor. Elyevm, Anadolu'nun her sahasını kaplayan türbeler, tekkeler ve şahsiyet-i tarihiyeleri unutularak yalnız halk an'anesinde menkıbeleri kalmış veliler hakkında müstakbelen yapılacak tedkikat, Anadolu'da sûfîlik cereyanının asırlarca nasıl icra-yı hükmettiğini daha sarih surette meydana çıkaracaktır.

[29]Bunlar hakkında daha fazla tafsilat için "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*"a, Browne'ın "*Acem Edebiyatı Tarihi*"nin ikinci cildine, Nicholson'un ahîren neşrettiği "*İslâm Sûfîliği Tedkikatına*", Afîfüddin hakkında Huart'ın tedkiknamesine (Centenario Michel Amari, t.,II, p.263 et suiv) bakınız. Mamafih, Şeyh-i Ekber ile Mevlânâ hakkında henüz mevzu ile mütenasib kıymetli monografiler mevcut değildir. Halbuki, İslâm tasavvufu tarihi için buna şiddetle ihtiyaç vardır ve elde mevcut vesaik bu işi muvaffakiyetle itmama kâfidir.

[30]Melametiye ünvanıyla da maruf olan bu Horasan sûfîleri hakkında Massignon'a (*Hallac ve Hallaciye*, Derenburg namına çıkarılan hatıra sayısında, s.311-322), Richard Hartmann'ın *Der İslam* mecmuasındaki makalesine (1917 cildinde), Goldziher'in eserine (s.139) bakınız. Bu melametiye zümresi hakkında daha mufassal malumat "Kalenderiye ve kalenderiye şûbeleri" hakkında hazırladığımız büyük cilttedir. Ebu Saîd Ebu'l-Hayr hakkında Nicholson'un yukarıda zikrettiğimiz eseri pek mühim olmakla beraber, mevzuu tamamiyle ihata etmiş sayılamaz. Bizim eski tarihî menbalarımızda sık sık tekerrür eden "Horasan Erenleri"nin hakiki manası Horasan'dan gelen dervişler değil, melametiye mesleğinde sûfîler demektir ki, en eski menabi-i sûfîyede "Irakîler" mukabili olarak kullanılan Horasanîler'den başka bir şey değildir. Daha Sasanîlerin saltanatı zamanından beri Türkler için yabancı bir saha olmayan

Horasan'da, İslâmiyeti müteakip Türklerin hatta bilhassa Oğuzların asırlarca bulunduğu ve bunlar arasından birçoklarının Anadolu'ya geldiği muhakkak olmakla beraber, "Horasan Erenleri" tabirinin bir menşe-i coğrafî değil, bir meslek-i sûfiyane ifade ettiği muhakkaktır. Mamafih, bu tabiri kullanan onuncu asır müverrihleri de —şimdiki mudekkikler gibi- şüphesiz bunun manasını yanlış anlıyorlardı. Mamafih, meslek-i sûfiyane tabirinin de yanlış anlaşılmaması için şunu da bilhassa ilave edelim ki, Goldziehir'in pek doğru mütalaası vechile Horasanlılar gibi yekdiğerine az çok benzeyen sûfilerin meslekleri arasında bile ayniyet değil ancak müşabehetler aramak lazımdır.

[31]*İbni Bibî* ve *Menâkıb-i Sipehsâlâr, Eflâkî Menakıbı* gibi menbalarda yedinci asır Anadolu şehirlerinin hususî hayatına ait pek şayan-ı dikkat izahat ve malumata tesadüf olunmaktadır. Şehirlerde Arap, Acem ve yerli hıristiyan an'anelerinin tesiri şüphesiz Türkmen obalarınınkinden pek çok fazla olmakla beraber, türklük izi Mösyö Babinger'in zannettiği nispette de ehemmiyetsiz değildi: Saraylarda ve bilhassa orduda Türk ozanları türküler, destanlar, ilahiler okudukları gibi, Türkçe de şüphesiz Farisî derecesinde olmamakla beraber birtakım edebî mahsuller vücuda getiriliyordu. Medrese lisanı ise, tabiî olarak, daha fazla Arapçaydı. Binaenaleyh, "Anadolu Selçuklılerinde siyasî ve dinî hayatın tamamen İran tesiri altında bulunduğunu" söylemek şiîliğin İranî bir mahsul olduğunu söylemek kabilinden pek mübalağalı bir tamim neticesidir (Goldziher'in bu husustaki mütalaatına bakınız, s.194).

[32]Radloff'un tasvir ettiği bu eski Türk "baksı-kam-ozan"larının rolleri, kıyafetleri, vecdli raksları ile kalenderiye tarikatine mensup Türkmen babalarının kıyafetleri, rolleri , zikir ve semaları arasındaki kat'î ve sarih müşabehet göze çarpmamak mümkün değildir. Bu cins babalardan olup aşağıda kendisinden bahsedeceğimiz "Barak Baba" hakkındaki tafsilatla Radloff'un tasvir ettiği sahneyi karşılaştırmak kâfidir. (*Das Schamenthum und sein Kultus*, 1885). Büyük filozof Wundt akvamın tekamül-i ruhiyelerine ait meşhur eserinde şamanların pür vecd ü istiğrak danslarından bahsederken, Türk tarikatlerinde ve mesela, mevlevî ve rufaîlerde mevcut zikir ve semaın, şimalî Sibirya bozkırları akvamıyla karabetleri olan Türk kabileleri vasıtasıyla Türklere dahil olması ihtimalini serdetmektedir. Halbuki biz, daha Wundt'un bu mutalaasına rast gelmezden evvel yesevî ve nakşibendîlerdeki zikirlerin Türklere has olduğunu bir takım tarihî vesikalarla göstermiş ve hatta bu zikirde Kırgız "baksı-şaman"larının rakslarındaki harekatın bakiyyesi mevcud olduğunu söylemiştik (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.133).

[33]Babinger'in Anadolu Selçukîleri için şiîliği resmî din addetmesi (*Anadolu'da İslâmiyet*, s.191 ve 193) tamamiyle yanlıştır ve hiçbir vesikaya istinad etmez. Yukarıda zikrettiğimiz muhtelif delailden başka, bunların izdivaclarında nikâhı "Hanefî" usulünce akdettirdikleri hakkında —o devir hayat-ı siyasiyesine karışmış ve hatta sefaretle Anadolu'ya bile gitmiş- bir İslâm müverrihinin sarih ifadesini de zikredebiliriz (Kemaleddin'in *Tarih-i Haleb tercümesi*, E.Blochet, s.200, 1900). Kezalik İbni Bîbî, Büyük Alaeddin Keykubad'ın usul ve furûda İmam-i A'zam mezhebine salik olmakla beraber yalnız sabah namazını şafiî mezhebine göre eda ettiğini sarahaten söylüyor. (Houtsma, *Selçukî Metinleri*, c.3, s.214; c.4, s.93).

[34]Eflâkî Menâkib'inde Buhara'dan birtakım ülema ve dervişanın Anadolu'ya geldiklerini gösteren fıkralara tesadüf olunur. İslâm ve Türk sahalarından Anadolu'ya doğru bu muhaceret cereyanı asırlardan beri meycuttu. Putperest Moğol istilasının bu cereyanı şiddetlendirmesi gayet tabiîdir

[35]Kalenderiye dervişleri meslekleri icabı olarak, daima seyr ü seyahatle meşgul oldukları gibi, umumiyetle de mücerred bulunduklarından, ekseriya kalabalık zümreler halinde memleket memleket dolaşırlardı. Halbuki, büyük şehirlerde, tanınmış şeyhlerin müridleri umumiyetle oranın esnaf ve amelesinden, memurlarından ve sair mustakir sunuf-i halefden murekkep idi. Harezm'in Moğollar tarafından istilasına yakın Şeyh Necmüddin-i Kübra mürid ve halifelerinden birçoklarının onun emriyle muhaceret ettikleri ve şeyhin bir kısım ashabıyla Moğollara karşı harbedip şehit olduğu *Nefehatü'l-üns*'te mesturdur (*Lâmi'î tercümesi*, s.479).

[36]Kalenderiye cereyanı İslâm tarih-i dinîsinin en şayan-ı dikkat bir hadisesini teşkil ettiği halde henüz buna ait en basit bir tedkik-i ilmî bile yapılmamıştır. Bu hususta hazırladığımız mufassal bir monografiyi karibeN neşretmek umidindeyiz ki, yukarıdaki tafsilat onun çok muhtasar bir neticesidir. Kalenderiye cereyanının mahiyeti hakkında şimdiye kadar malum olan yegâne menba-i malumat, *Avârifü'l-ma'ârif*de bu cereyanla melametiye arasındaki farkları gösteren ufak bir parçadır ki, ondan naklen ve hemen hemen aynı kelimelerle ***İbni Hacer'de, Makrizî'de, Nefehâtü'l-üns'de, Keşşâf-i ıstılâhât'ta, Saı Abdullah Efendi'nin Mir'âtü'l-esfiyâ'sında, Hidâyet'in Riyâzü'l-ârifîn'inde ve Harîrîzade'nin Tibyânü Vesâili'l-hakayık'ında*** (Fatih Kutüphanesi yazması) munderiedir. Eserimizde bunun en eski menşelerinden muhtelif sahalardaki en son tecelliyatına kadar butün safahat-ı tekamulünü pek mufassal surette gösterdik. Blochet bu hususdaki malumatı yalnız Sühreverdî'den almıştır. (***Journal Asiatique***, 1902, Mayıs-Haziran nüshası, s.434).

[37]Eşkâl-i hariciye, tarz-ı hayat ve hatta telakkiyat itibariyle Hind Sadhu'larını pek ziyade hatırlatan kalenderliğin menşei hakkında kalenderiye hakkındaki eserimize müracaat. İbni Batuta'nın -veladet ve vefat tarihi tasrih etmeyerek- yalnız bazı menakıbını zikrettiği Cemaleddin-i Sâvî hakkında Hatîb-i Fârsî ünvanlı bir şairin -hatta Katip Çelebi'ye bile meçhul kalmış- ***Kalendername***'sinden naklen izahat-ı lâzime de oradadır.

[38]Kalenderiye zümresi en son zamanlara kadar muhtelif müellifler tarafından bu cins ithamlara uğratılmıştır ki, eserimizde bu ithamatın mahiyet-i hakikiyesi hakkında tedkikat ve tafsilat mevcuttur. Mamafih daha evvel melametiye zümresinin ve hatta -Gazzâlî ve Kuşeyrî'den evvel- alelumum sûfiyenin ve muahharan eâzim-i evliyadan addedilmiş büyük şahsiyetlerin de böyle isnadata maruz bırakıldığını unutmamalıdır. ***Kitabü'l-bed' ve't-tarih*** müellifi sûfiyeyi küfr ü ibahe ile itham ettiği gibi (Huart tab'ı, c.5, s.148), İbni Hazm da Ebu Said Ebul-Hayr hakkında şiddetli bir lisan kullanmaktadır. Hamdun Kassar, Hallac ve Bayezid-i Bistâmî muakkibi olan geniş felsefî telakkilere malik melametiye, hallaciye, tayfuriye gibi zümreler değil, kitap ve sünnete en fazla mütemessik sûfiler bile bu gibi ağır ithamattan kurtulamamıştır (***Tabakât-ı Şa'rânî***, 1316 tab'ı, c.1, s.12-13; ***Kitabü'l-yevâkît ve'l-cevahir***, c.1, s.14-15). Seyyidüt-taife, Abdul-meşayih gibi ünvanlarla maruf Cüneyd-i Bağdâdî bile bütün tefakkuh ve teverruuna rağmen tekfir ve zındıklıkla itham edilmiştir (***Attar Tezkiresi***, c.2, s.6).

[39]Burada zikrolunan bu muhtelif ıstılahlar hakkında lisanî ve tarihî mufassal izahat kalenderiye hakkındaki kitabımızdadır. Şimdiye kadar bu kelimelerin hakikî medlulleri hakkında hiçbir ciddî tedkik yapılmamıştır.

[40]Bu isimleri geçen muhtelif şahsiyetler ve kalenderiyenin teşekkülünde bunların ayrı ayrı rolleri hakkında kitabımızda mufassal malumat vardır. Kalenderiye zümresi mensuplarının asırlardan beri nasıl bir hayat geçirdikleri , bunun esbab ve sevâiki, diğer tarikatlerle kalenderiye arasında bu hususta göze çarpan bazı müşabehetlerin mahiyeti gibi pek mühim birtakım meseleler hakkında malumat almak için yine oraya bakınız.

[41]Bu hali yalnız kalenderiyede değil, esas itibariyle ondan teşa'üb eden sair birtakım tasavvufî zumrelerde de görüyoruz. Esasen yuksek bir kabiliyet-i felsefiyeye malik ve tecarüb-i sûfiyaneye müstaid insanların ancak hazmedebilecekleri birtakım telakkiler, basit zihniyet sahibi insanlar arasında hemen daima bu neticelere müncer olur. Mevlânâ'nın

"Her ki râ esrâr-i kâr âmuhtend
Muhr kerdend u dehan ra dûhtend"

demesi, işte bu nükteye müstenid olduğu gibi, Ahlak-i Alâ'î sahibinin "Avamın dekayık-ı ulûm ve müteşebbihat-ı Kur'ân ve sırr-ı kaza ve kader ve muşkilat-i esrar-ı hikmet ve şeriatten sual etmesini" gayet büyük bir afet telakki ederek onların ancak "Mesail-ı sıyam ve terâvîh ü kıyam"dan bahsetmesini kâfi görmesi de aynı endişeye mebnidir (***Ahlâk-ı Alâ'î***, birinci kitab, s.206).

[42]Devletşah gibi birtakım müelliflere göre Ferideddin Attar'ın gençliğinde yazmış olduğu Haydarname ünvanlı mesnevi, Zâve'deki tekkesi asırlarca şöhretini kaybetmeyen bu Kutbeddin Haydar'a aittir ve Attar da onun müridlerindendir. Diğer pek mahdud bir kısım müellifler ise bunu kabul etmezler. Her ne olursa olsun, altıncı asrın son yarısında büyük bir şöhret kazanmış olan ve Kazvînî'nin rivayetine göre bilhassa Türk gençleri arasında birçok müridleri bulunan bu şeyh neslen Türk idi ve 617'de henüz berhayat bulunuyordu. (*Âsârü'l-bilâd*, s.256; şeyhin bir Türk şehzadesi olduğu bilumum tarihî menbalarda ve onlardan naklen Devletşah'ta mukayyeddir, s.192). Şah Sincan'ın

"Rindî dîdem nişeste ber honek zemîn
ne kufr u ne islam u ne dunya vu ne dîn"

mısralarıyla tasvir ettiği bu meczub sûfî, Moğol tarihlerinden naklen Habîbüs-siyer'in verdiği malumata göre 618'de vefat etmiştir. (*Habîbü's-siyer*, c.2, cüz 3, s.76; ondan naklen *Riyâzü'l-cenne*, Darülfünundaki yegâne yazma nüsha. Devletşah'a göre vefatı 597 veya 602'de). Yedinci asırdan itibaren Anadolu'da bazı haydarî dervişlerine rastgeldiğimiz gibi (*Eflâkî tercümesi*, c.1, s.196,369), muahhar asırlarda Anadolu'dan birtakım Türk dervişlerinin onun zaviyesine gittiklerini (*Lemezât*, Kütüphane-i umumî yazması), sekizinci asırda Hindistan'a kadar islâm aleminin her tarafında haydarî dervişlerine rastgelindiğini (İbni Batuta'da), 9.-11. asırlarda da İran ve Türkiye'de haydarî dervişlerine tekkelerine tesadüf edildiğini biliyoruz (Mufassal izahat kalenderiye hakkındaki kitabımızdadır). Bu büyük Türk sûfîsi, muahharan kendi namına izafe edilmiş olan Türbet kasabasında medfundur. (*Habîbü's-siyer*, Guy Le Strange, s. 356; Hamdullah Mustevfî, *Nüzhetül-kulûb*, 151 ve 154; İbni Batuta tercümesi, c.1, s.442; *Tarâikü'l-hakâik*, *Bustânü's-seyâha*'den naklen, c.2, s.287 ve c.3, s.336). Kadı Seyyid Nûrullah, haydariye tarikatinin Tebriz'de medfun Seyyid Kutbeddin Haydar-i Tûnî'ye mensup olduğunu söylerse de doğru değildir. Müellif bu iki şahsı birbiriyle karıştırmıştır (*Mecâlisül-mü'minin*, birinci ve altıncı meclislere müracaat). Büyük sûfî Şah Nimetullah'ın Kutbeddin Haydar hakkında bir medhiyesi vardır. *"Nûrü'l-hüdâ limenihtedâ"* müellifi Karakaşzade'nin tabiî pek iptidaî bir tarzda anlattığı haydarîliğin kalenderiye ile alakası, inkişaf-ı tarihîsi, her suretle bu Türk mahsulü olduğu ve avamil-i mürekkebesi, der dest-i neşr olan eserimizdedir (Haydariye tarikatının ilim âlemince mechuliyeti *İslâm Ansiklopedisi*'nde buna ait hiçbir şey bulunmamasıyla da sabittir).

[43]Bunların tarz-ı zikirleri hakkında *"Tibyân-i vesâili'l-hakâik"* da münderic malumat bu hususta pek sarihtir. Bunların zikirlerini teşkil eden "Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali, Ya Fatıma, Ya Hasan, Ya Hüseyin" desturu bu alevîliği pek iyi gösterir.

[44]Bu şeyh ve tesis ettiği tarikat hakkında Massignon tarafından *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazılmış olan "Harîriye" maddesine bakınız. Müfrit panteizmi dolayısıyla —hatta Gazzâlî'ye ve Şeyh-i Ekber'i dahi itham eden- İbni Teymiye'nin şiddetli tenkidatına uğramıştır. *"Tabakât-ı Munâvî, İbni Kesir Tarihi, Kütübî"* gibi menbalardan naklen *"Tibyan Vesâili'l-Hakâik"*da münderic olduğu vechile, dolayısıyla Şeyh Aslan-ı Türkemânî'nin müntesibi olan bu sûfî hal-i hayatında da bir çok itirazata maruz kalmış, hatta bir müddet hapsolunmuş, idamına fetva verildiği halde Anadolu'ya firar ederek kurtulmuştu.. *Eflâkî Menakıbı*'nda mevcut iki fıkra bunun gerek kendisinden gerek müridlerinden açıktan açığa mugayir-i şeriat bir takım haller sadır olduğunu ve daha hal-i hayatında şöhretinin Anadolu'ya kadar yayıldığını gösteriyor. Yedinci asır ibtidasında yaşayan Abdurrahman b. Ebî Bekr namında bir müellif, Türkçeye mütercem *Heykel-i Esrar* adlı mühim bir eserinde Şeyh Ali Harîrî'nin müridlerine *"nefisleri ne isterse anı mübah kıldığını"* ve bu suretle pek çok taraftar topladığını ve bunların üç fırka olduğunu söyleyerek Eflâkî'yi teyid eylemektedir (Arapçası hakkında Katib Çelebi'de hiç malumat olmayan bu tercumenin eksik ve yegane nüshası hususî kütüphanemizdedir).

[45]Altıncı asır harekat-ı sûfiyesi tarihinde mühim bir mevkii olan bu Türkmen şeyhi hakkında o asra ait tarihî menbalarda kafi derece tafsilata tesadüf olunur. *Keşfüzzünun*'da bazı

sûfiyane risaleleri ve onlara ait şerhler mezkur olduğu gibi (Bulak tab'ı, c.1, s.412, 417, 422), Esad Efendi kütüphanesinde de biri Abdulgani Nablusî'nin diğeri Muhammed el-Hanefî es-Sâlihî'nin olmak üzere Şeyh Arslan'a ait iki risale mevcuttur. (1402 ve 1590 numaralarda). Bu Türkmen şeyhi hakkında bütün bu menabie istinaden etraflı bir monografi vücuda getirmek, mevzumuzun tenevvürü için pek mühimdir. An'aneye nazaran Hoca Ahmed Yesevî'nin şeyhi olan Arslan Baba'nın da bu olması birdenbire reddedilebilecek bir ihtimal değildir.

[46]Anadolu'daki dinî-siyasî bir mahiyeti haiz bu ilk Türkmen kıyamının, Selçuk İmparatorluğunun şark hudutlarında tahaddüsü şayan-ı dikkat bir meseledir. Saniyen, bu kıyamın tenmî ve inkişaf ettiği coğrafî sahanın ne gibi itikadat-ı diniyeye cilvegah olduğu, yani babaîliğin nasıl bir muhit-i manevî içinde doğduğu da -elimizdeki vesikalara göre- kolaylıkla izah olunabilir. Eski asırlarda polisiyenler gibi birtakım zümrelerin itikadâtına cilvegâh olan bu coğrafî sahada İslâm istilasından sonra yavaş yavaş bir takım batıniye ve gulât-ı şiîye zümreleri teşekkül ettiği gibi, bu cins itikadat ile malul bazı sûfiyane cereyanlar da kuvvetle icra-yı hükmetmiştir. Mesela Haleb şehri asırlarca sünnî-şiî hatta bazen hanefî-şâfii mücadelatına bir saha olduğu gibi, topraklarının büyük bir kısmını fukara ve meşayihe, ülemaya vakfedecek kadar temayülat-ı zahidaneye malik olan Nureddin-i Şehid'in kısm-ı âzamı Türklerden mürekkep ordusunda da şarap içiliyor ve çalgı çalınıyordu.(Kemaleddin, ***Tarih-i Haleb***, Blochet tercümesi, s.28). Yine aynı müverrih o sahalarda bir takım İsmailî kalelerinin mevcudiyetini bildirdiği gibi (s.215), bunların tıpkı Alamut İsmailîleri gibi katl ve tedhiş siyasetini kullandıklarını da muhtelif vesilelerle söylüyor. Mamafih Kemaleddin'in zikrettiği bir hadise pek ziyade manidardır: 572 tarihinde Haleb'in garp havalisinde Semak dağında oturan İsmailîler her türlü mahrematı irtikaba başlayarak kendilerine "Sıfât" namını verdiler. Erkek kadın hep bir arada toplanarak alenî şarap içiyorlardı. Hiç kimse hemşire veya zevcesini bundan menetmiyordu. Kadınlar erkek libası giymekteydiler. Bunların bazıları —o zamana kadar itikaden İsmailî olmakla beraber resmen Haleb hükümdarlarına tabi oldukları halde (Yakut, Wüstenfeld tab'ı, c.2, s.21) —fîmâba'd o havalideki ismailîler reisi Sinan'ı tanıyacaklarını ilan ettiler. Melik el-Salih bunlara karşı Haleb ordusunu gönderdi. Dağlılar yerlerini yurtlarını bırakarak dağların sarp tepelerine iltica ettiler. Nihayet Sinan kendisine iddia-yı nisbet eden bu zümreye karşı tavassutta bulundu. Halebliler bunu kabul ederek ordularını bu müşkül vazifeden geri aldılar ve nihayet Sinan bu harekâta sebebiyet veren rüesayı tevkif ve idam ettirdi. (Aynı eser, s.59-60). Alamut'taki İsmailîle'rin reisi olan meşhur Hasan b. Muhammed Bozorg Ümmid -ismailîler arasında esasen mevcut bir itikaddan bilistifade- 559 senesi Ramazanının onyedisini iyd-i kıyamet olarak ilan ve mutekidlerine artık bilumum mahrematı mübah kıldığı cihetle (Cihangûşa-yı Cüveynî'nin hususî kütüphanemizdeki yazmasının üçüncü cildinin sonunda ve oradan naklen "***Ravzatü's-safâ***"da, c.4, s.88; Hammer ve Dozy gibi garp müellifleri aynen buradan iltikatta bulunmuşlardır), yukarıda zikredilen bu ibahiye hareketinin de onunla alakadar olması muhtemel ve hatta muhakkaktır. Lazkiye, Haleb, Antakya nevahisinin, Amik ovasının, Şemişat ve Maraş ve havalisinin Türkmenlerle meskun olduğu 6.-8. asırlarda o havalide şâyi batıniye itikadlarının Türklere sirayeti pek tabiidir. İbni Batuta Babaîler kıyamından takriben bir asır sonra bu havaliden geçerken aynı yerlerde yine aynı dinî zümrelere tesadüf etmişti (Şerif Paşa tercümesi, c.1, s.65, 74, 76, 79, 81, 84). Daha Alamut ismailîleri arasında Türklerin mevcudiyetini bildiğimiz cihetle (***Ravzatü's-safâ***, c.4, s.84; dürzîliğin müessisi olup Hakim Biemrillah'ın ulûhiyetini iddia eden Neştekin de neslen Türk idi), bu sahalardaki ismailîlerden bir kısmının Türkmen olması kuvvetle variddir. Bu küçük hülasa Türkmenlerin asırlardan beri yaşadıkları bu sahada ne gibi itikadat halitalarının hükümrân olduğunu ve babaîliğin nasıl bir muhitte ve ne gibi muhtelif tesirat altında inkişaf ettiğini gösterebilir zannındayız.

[47]Anadolu Selçukî Devleti o sırada henüz Moğol istilasıyla sarsılmış olmadığı cihetle, Alaeddin Keykubad devrindeki haşmetini ve nüfuz-i manevîsini hala muhafaza ediyordu. Musul, Mardin emirleri, hatta el-Cezire'de, Haleb'de , Hama'da icra-yı saltanat eden Eyyubî

prensleri kendisini metbû olarak tanıyorlardı (Necib Asım ve Mehmed Arif, *Osmanlı Tarihi*, s.444). İkinci Gıyaseddin Keyhusrev'in Haleb'deki nüfuzu o kadar büyüktü ki, nihayet hutbe ve sikke bile onun namına olmuştu. (Tarih-i Haleb tercümesi, s.204). Selçukî devletini bu sırada işgal eden yegâne mühim hadise Hârezmîlerin Sivas nevahisinden muhaceretle Ayıntab'a çekilmeleri ve hudutta şûrişkâr bir unsur olarak bulunmalarıydı. Baba İshak'ın böyle bir vaziyette Selçukî saltanatına karşı kıyam teşebbüsünde bulunması kuvvetinin derece-i ehemmiyetini gösterir ki, babaîlerin ilk kazandıkları muvaffakiyetler bu tahminin pek yanlış olmadığına müsbittir.

[48]Ebu'l-Mehasin tarihinde bu babaîler hadisesi hakkında biraz izahat vermektedir. 637'de Rum memalikinde "baba" adlı bir Türkmen çıkarak kendisini bir peygamber gibi göstermek istedi. Taraftarları "*Lâilâhe illallah Baba Resûlullah*" diye bağırıyorlardı. Baba etrafına birçok adamlar topladı; fakat Selçukî hükümdarı ona karşı ordu göndererek dört defa muharebe etti ve Baba bu harplerin birinde telef oldu.

[49]Bu hadise hakkında daha mufassal malumat almak için *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.232-234, Houtsma'nın neşrettiği Farisî *Muhtasar İbni Bîbî tarihi*'ne (s.227-231), Mösyö Huart'ın *Epigraphie Arabe d'Asie Mineure*, p.12'ya bakınız. Mösyö Babinger de dahil olduğu halde hiç bir müverrih şimdiye kadar bu mühim hadisenin mahiyetini asla takdir ve tayin edememişti. Yukarıdaki izahatımız babaîler hadisesinin mahiyetini artık bir muamma olmaktan kurtarmıştır. Babinger, Şakâyık'ın bu hususta verdiği malumata istinad etmek suretiyle bu meseleyi bir kat daha muğlak bir şekle sokmuştur. (Anadoluda İslamiyet, s.198-199).

[50]Buhara köylerinden Târâb'da yetişmiş Mahmud isimli bir kalburcunun Moğollara karşı vücuda getirdiği isyan hareketi (hicrî 635) yirmi bin kişinin helakiyle neticelenmiş ve Buhara şehri Moğolların intikamcûyâne katl ve garetlerinden müşkülatla kurtulmuştur. Halk arasında zühd ü takva ile ve birtakım harikulade haller göstermekle şöhret kazanan bu cahil adam, Buhara ulemasından Şemseddin Mahbûbî'nin onu safdil halka karşı putperest Moğol istilasını defedecek bir Mehdi, bir halaskar gibi göstermesi ve birtakım müsaid tesadüfler üzerine Buhara'yı zaptetmiş ve etrafına büyük bir kitle toplamıştı. Moğol istilasının tevlid ettiği halet-i ruhiye ve taraf-ı ilahîden bir müncî gönderileceği hakkındaki a'sâr dîde itikad, Tarabî'nin taraftarlarında öyle bir kanaat tevlid etmişti ki, ayrıca cinlerden mürekkep bir ordusu olduğuna da inandıkları reislerinin telef olduğunu haber aldıkları zaman bunu, Tarabî'nin gaybeti şeklinde telakki ederek tekrar zuhuruna kadar kardeşini reis yapmışlardı. (*Cihangüşâ-yi Cüveynî*, c.1, s.85-90; *Habîbü's-siyer*, *Ravzatü's-safa* ve bu devre ait sair menbalar. De Fremeri'nin neşrettiği *Habibü's-siyer* metin ve tercümeleri meyanında bu kısım da vardır: *Journal Asiatique*, 1852 Kânûn-i sânî nüshasında). Bu gaybet telakkisi, şeklen sünnî olan Buhara'da o sıralarda şiî zihniyetinin tahakkümünü gösterdiği gibi, Cüveynî'nin ifadesi de, Maveraünnehir ve Türkistan'da halk arasında cin davet etmekle meşgul bir sınıfın mevcudiyetini anlatıyor.

[51]Daha Ebu Said Ebul-hayr zamanında Şeyh Maşuk-i Tûsî ve Emir Ali Ebû gibi Türkmen şeyhlerinin büyük bir şöhret kazandıklarını biliyoruz. (*Nefehat tercümesi*, s.248-249). Şeyh Arslan'la Kutbeddin Haydar'ı ve kalenderiye zümresinde Türklerin mevkiini düşünecek olursak, yukarıdaki müddea kolayca sabit olur. Yedinci ve sekizinci asırdaki bu Türk babaları hakkında aşağıda bilmünasebe bazı malumat daha mevcuttur. Tasavvuf tarihinde şimdiye kadar hiç nazar-ı itibara alınmayan bu rol yavaş yavaş pek iyi anlaşılacaktır.

[52]Sultan Gıyaseddin Keyhüsrev-i Sânî bir tarz-ı siyaset takip ederek Harezm ümerasını memleketten kaçırdıktan sonra, bunlar yollarındaki manialarıı ezip çiğneyerek Ayıntab'a geldiler ve Melik es-Salih'in hizmetine girdiler. Bir kısmı da Haleb ordusuna yazıldılar. 634-640 seneleri esnasında el-Cezire, Haleb, şarkî Anadolu sahasında Selçukiler ve Halebliler aleyhinde birçok harekâtta bulunan, zaptettikleri yerlerde birçok mezalim ve tahribat yapan ve binnetice büyük zayiâta uğrayan bu Karıklı aşiretleri hakkında İbni Bîbî'de ve Haleb Tarihi'nde mufassal malumat vardır. Kemaleddin bunların şarap içtiklerini bilhassa kaydediyor. (*Blochet*

tercümesi, s.211). Esasen Nesevî'nin Celaleddin Harezmşah ordusundaki Türklerin Moğollar gibi müşrik olduğunu söylemesi (*Huda tercümesi*, s.137) tarih-ı dinî itibariyle pek mühim bir kayıttır. Yine aynı müellif Harezmşahlar saltanatının başlıca medar-ı istinâdı olarak Kanıklıları gösterdiği cihetle (aynı eser, s.60) bu Türklerden maksat herhalde Kanıklılar olacaktır. Mamafih, bu vekayiin ait olduğu 618 senesiyle 634 senesi arasında Selçukiler hizmetine giren Harezmliler —velev şeklen olsun— İslâmiyeti kabul etmiş olacaklar ki, bunlardan o kadar aleyhtarâne bahseden Haleb Tarihi müellifi müşrik oldukları hakkında hiçbir şey söylemiyor. Kemaleddin, 639'da İbni Dûdî kumandasında yetmiş bini piyâde ve bir kısmı süvâri olmak üzere büyük bir Türkmen kitlesinin Harezmlilere iltihak ettiğini söylemektedir ki, (s.221) bunların, Baba İshak'ın idamından ve kıyamın muvaffakiyetsizlikle neticelenmesinden sonra Selçuk sahasında kalmaktan ictinab eden bir kısmı Babaî Türkmenleri olması ihtimali pek kuvvetlidir. Bu hadisede Babaî kıyamının derece-i vüsatini takdir için iyi bir mikyasdır.

[53]Babaîler meselesinde en evvel göze çarpacak nokta bunun eskiden beri Türkmenlerle meskun ve aynı zamanda muhtelif akide ve an'anelerin izlerini taşıyan bir sahada vücuda gelmesidir. Batınî temayülâtının muhtelif şekiller ve isimler altında asırlarca kökleştiği bu mıntıka, muahharan Safevî hareketinin de bir makarr-ı inkişafı olmuştur. Buralardaki göçebe Türkmenler hey'et-i mecmualarıyla Baba İshak'a tabiyyet etmişlerdi ve Baba İshak bunlara, önlerine gelen her manii mahvetmek ve bütün ganaimi serbestçe alınak için mezuniyet-i kâmile vermişti. Bir cihad-ı mukaddese gider gibi kadınları, çocukları ve sürüleriyle gözlerinde ganimet ve cennet hülyaları tüterek zengin şehirlere saldıran bu göçebelerin hücumu, İbni Bîbî'nin de tasviri vechile pek kanlı olmuştur. Sencer'e isyan eden Oğuzların Horasan'ı nasıl tahrip ettikleri düşünülürse, Babaî kıyamı hakkında az çok bir fikir edinilebilir. Fakat, Babaîler fazla olarak samimî bir dinî taassupla da mücehhezdiler. Ancak, imparatorluğun muhtelif anasırdan mürekkep ordusu sayesinde Anadolu şehirleri bu göçebe istilasından kurtulabildi.

[54]Hacı Bektaş-ı Velî hakkındaki en eski vesika Eflâkî Menakıb'ında mevcut birkaç fıkradır ki, müşarünileyhin Mevlânâ ile muasır olduğunu göstermek suretiyle sair delail-i tarihiye ile de tetabuk eden bu fıkraların birinde "Diyar-ı Rûm'da Baba Resul namında biri zuhur eylediği ve Hacı Bektaş-ı Horasânî adlı bir halifesi olduğu, Hacı Bektaş'ın da Şeyh İshak ünvanlı dervişini Mevlânâ'ya bazı sualler sormak üzere gönderdiği vs. ..." yazılıdır. Mösyö Huart Eflâkî Menakıb'ı tercümesinde bu fıkrayı "Rûm'da zuhur eden Hacı Bektaş-ı Velî'ye bazıları tarafından Baba Resulullah da denildiği" tarzında kaydetmektedir (c.1, s.296). Halbuki Darülfünun kütüphanesinde 858 numarada mukayyed eski bir Eflâkî nüshasındaki

> "Hacı Bektaş-ı Horasânî ki halife-i muhlis-i Baba Resul bûd ki der mülk-i Rûm zuhur kerde bûdend ve cemâatî ûrâ Baba Resulullah mîgoftend"

cümlesi Mösyö Huart'ın burada zuhul ettiğini kat'î surette göstermektedir. Mûracaat ettiğimiz diğer birkaç Eflâkî nüshası bu fikrimizi teyid ettiği gibi, ayrıca Mesnevihan Derviş Mahmud'un *Tercüme-i Sevâkıb*'ı da buna diğer bir delildir (Hususî kütüphanemizde iki yazma nüshaya istinaden). İbni Bîbî, Baba Resulullah lakabının Türkmenler tarafından Baba İshak'a verildiğini bildirdiği cihetle (s.230) Eflâkî de mevzu-i bahs olan Baba Resulullah'ın da aynı şahıs olacağı ve binaenaleyh Hacı Bektaş'ın tarihen Baba İshak halifesi olarak tanınması icabettiği katiyetle iddia olunabilir. Aşağıda bunu müeyyed bazı izahat daha vardır.

[55]Bu hadise hakkında malumat almak için Hammer'e (*Ata Bey* tercümesi, c.1, s.168) ve Sarı Saltık hakkında izahat için *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'a bakınız (s.63-64). Hammer bunların tekrar Anadolu'ya avdeti hakkında bir şey söylemediği halde, Revan Köşkündeki Selçukname'de "Karasioğlu İsa Bey" zamanında Karasi ülkesine girdikleri muharrerdir (*Tarih-i Encümenî Mecmuası*, sayı 9, s.565; Necib Asım ve Arif, *Osmanlı Tarihi*, s.497). Bu avdetin kısmen olduğu ve bunların itikadatından orada izler kaldığı müstağnî-i izahdır. Sarı Saltık'ın bektaşi an'anesine dahil maruf bir sûfi olduğu ve hatta —aşağıda bahsedeceğimiz— Barak Baba gibi birtakım müridler yetiştirdiği düşünülürse, bunun maiyetinde muhace-

ret eden Turkmenlerin her halde bir zümre-i mutekidinden mürekkep olacağı tabiîdir. Hacı Bektaş ve dolayısıyla Baba İshak'la alakadar olduğu yetiştirdiği müridlerden de pek iyi anlaşılan bu Saltık Dede'yi, her halde halet-i ruhiyelerini vaktiyle tasvir etmiş olduğumuz (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.248) Alperenler'den addedebiliriz. Eğer bu hadise malumumuz olmasa, Dobruca'da Bedreddin'in o kadar taraftar kazanması ve bütün tazyikata rağmen bu taraftarlığın asırlarca devamı kolayca izah edilemezdi. Babaîlikle bektaşiliğin ve Bedreddin hareketinin bu sıkı ve sarih rabıtaları Jakob ve Babinger de dahil olduğu halde garb müdekkiklerince bir türlü anlaşılamamıştı. Bolu salnamesinde eski bir vakfiyeye istinaden Bartın havalisinin mukaddema Saltık İli namiyle yâd edildiği mukayyeddir (1334 senesine mahsus, s.226).

[56]Karasi'ye geçen Babaîlerin eski akidelerini muhafaza ettikleri pek tabiî olduğu gibi, bu akideleri oradaki türkmenler arasında neşretmeleri de pek tabiîdir. Esasen Baba İshak taraftarları şarkî ve merkezî Anadolu'dan garb havalisine doğru yayılmaya, Burugluca Mustafa kıyamından çok evvel başlamışlardı.

[57]Oğuz menkıbesine göre çepniler Gök Han evladıdır. ***Divan-i Lugat-i-Türk***'ten başlayarak ***Camiü't-tevarih*** ile ondan muktebes Türk-Moğol tarihlerinde ,Türkçe Selçuknamelerde buna tesadüf edilir. Daha 676'da Trabzon hükümdarlarının Sinop'a hücumu üzerine Çepni Türklerinin muvaffakiyetle mukabele ettiklerini biliyoruz (Houtsma, ***Selçukî Metinleri***, c.4, s.333). Hacı Bektaş Vilayetname'sinde de Çepnilerin her halde bu tarihten evvel oralara geldiklerini gösteren sarih bir ifade vardır (Hususî kütüphanemizdeki nüsha, varak 64). Mamafih, bunların bu tarihten çok evvel bu civara geldikleri ve Sinop'un Selçukîler tarafından fethi üzerine bu mühim havalide adeta bir "hudut : uç " kuvveti teşkil ettikleri muhakkak gibidir. Çepnilerin Baba İshak ve peyrevleri tarafından neşredilen akideleri en nihayet yedinci asrın ortalarında kabul ettikleri kuvvetle dermeyan olunabilir. İbni Batuta'nın Sinop'ta başına gelen bir vaka o havalide tavşan yemez kızılbaşların yâni müfrit alevîlerin olduğunu, şehir halkının ve bilhassa hükümdarın bunlardan hoşlanmadığını gösteriyor ki (***Şerif Paşa tercümesi***, c.1, s.357), bizim fikrimize göre bu tavşan yemez kızılbaşlar Çepni Türkmenleridir (Tavşan yemek meselesi hakkında bakınız : ***Hayâtü'l-hayavan*** tercümesi, s.34; Jakob, ***Bektaşi Tarikatı***, s.37). Sarı Saltık maiyyetinde Dobruca'ya geçen Türkmenlerin de bunlardan olduğu kuvvetle muhtemeldir. Mösyö Babinger de dahil olduğu halde Anadolu kızılbaşları hakkında tarihî ve etnografik tedkikat yapanların hiçbiri şimdiye kadar bu vesikaları görmemişlerdir. Artık bu delail ve izahattan sonra Paflagonya kızılbaşlarının aslen Türk olmadıkları hakkında —Tahtacılar hakkında Löşan'ın yanlış fikirlerini takliden— Richard Leonhard tarafından ileri sürülen fikrin ne kadar gülünç olduğu kendiliğinden tavazzuh eder. Tarihî tedkikata istinad etmeyen, yalnız bazı zahirî müşabehetlere ve ekseriyetle çok manasız ve modası geçmiş antropoloji mülahazatına göre hükümler veren etnografların daima yanılmaya mahkum olduklarını bu da ispata kafidir.

[58]Karamanlılar —Neşrî'ye göre— Moğol istilası üzerine garba gelip Ermenak civarında yerleşen Türkmenlerdir. Mukaddema Kamerüddin İli namıyla maruf olan o sahada Karaman'ın kömürcülükle iştigal ederek Larende'ye kömür taşıdığını ve 654'de Baycu fetretinde maiyyetindeki Türkmenlerle haramiliğe başlayıp nüfuz kazandığını İbni Bîbî yazıyor (c.4, s.322-323). Şikârî, ***Şehname***'sinde bu Nûre Sûfî'nin Ermenak Türkmenlerinin reisi olarak kaydetmektedir. Bu ifade hem İbni Bîbî'yi ikmal, hem de Nûre Sûfî'nin Ermeni mühtedisi olduğu hakkında Cenabî'nın münferid ifadesini tashih eyliyor. [Halil Edhem, Karaman oğulları hakkında vesaik-i mahkûke (ayrı tab, s.5)]. Eğer böyle olsa, Karamanlılardan çok aleyhtarane bahseden İbni Bîbî bu ihtidayı müzeyyifane bir surette mutlak kaydederdi. Nûre'nin almış olduğu Sûfî lakabı, bunun her halde Baba İshak müridlerinden olduğu zann-ı kavîsini tevlid etmektedir. Anadolu kızılbaşları kendilerine hala sûfî derler. İbni Bîbî'nin son mütetebbilerimizce Cımrı hadisesi namıyla zikredilen vakıa hakkındaki tafsilatı dikkatle okunacak olursa, Karaman beyi Mehmed Bey'in Çarıklı Türkmenlerle şehirlere hücum ederek babaîler hadise-

sinde olduğu gibi her tarafı yakıp yağma ettirdiği ve bu Türkmenlerin yine eskisi gibi kadınları ve çocuklarıyla seyyar aşiret halinde bu isyanı yaptıkları anlaşılır. İbni Bîbî babaîler hakkında olduğu gibi bunlar için de havaric sıfatını kullanmaktadır ki, bu da manidardır. Burada istiraden Anadolu tarihine ait ufak, lakin her halde şayan-ı dikkat bir meseleden bahsedeceğiz: Anadolu tarihiyle uğraşan bütün müelliflerimiz, başta Hayrullah Efendi olmak üzere, kendisinin Selçuk şehzadesi Gıyaseddin Siyavuş b. İzzeddin olduğunu iddia eden serserinin lakabını Cimri olmak üzere gösterirler. Halbuki İbni Bîbî'nin bundan bahsederken kullandığı "cimri tarikat herfuş pîşe" tabirinden bunu istidlal etmek asla doğru değildir. Müverrih bunu sırf tahkir ve tezyif maksadıyla kullanmıştır. Aşık Paşazade'nin Şeyh Cüneyd-i Erdebilî'den bahsederken, onun etrafında toplananlar hakkında yine aynı hakaretamiz tabiri kullanması da bunu kat'î surette gösteriyor : "... *ve dahi gayriden yanına nice Cimri cem oldu*" (s.266).

[59]Hayrullah Efendi, *Tarih*'inin ilk cildinde Baba İshak hadisesini muhtasaran naklettikten sonra (s.32), "tavâif-i mülûk-i rûm'un tafsilini beyan eden bir tarih-i muteberden" naklen yine aynı vakayı kitabının diğer bir yerinde başka suretle anlatır ki, (c.1, s.104-105), Şakir Paşa bunu aynen kendi *Tarih*'ine almıştır. (***Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar***, s.232). Burada işe karıştırılan Baba İlyas-ı Horasanî, meşhur şair Aşık Paşa'nın büyükbabasıdır. (Âlî Bey'in bununla Şakayık'daki "Baba İlyas-ı Acem" ve Aşık Paşazade'deki "Baba İlyas-ı Dîvâne"'yi iki ayrı şahıs addetmesi tamamen yanlıştır). Hususî kütüphanemizdeki yazma bir ***Tevarih-i Âl-i Osman***'da bu vaka Hayrullah efendi'nin zikrettiği tarzda —Aşık Paşazade Elvan Çelebi'nin Menakıb'ından naklen— mesturdur. Yine aynı yerde, Baba İlyas'ın oğlu Muhlis Paşa'nın Karamanlılarla münasebeti hakkında şu fıkraya tesadüf olunur:

> "Meğer bir gece Sultan Gıyaseddin'i kulları dilediler. Oğlu ve kızı kalmadı. Babaylardan (Babaîlerden) Muhlis Paşa bir sebebiyle padişah oldu. Babayları karınlardan intikam alıp Babayları karın leşkerden kim varsa hep kılıçtan geçerdi. Kırk gün bazıları eydür altı ay beğlik etti. Ondan sonra kendilerin halifelerinden Kûre Kâzî (? Nûre Sûfî olacak) derlerdi. İç ile halife olmuştu. Meğer Kûre Kadı'nın (Nûre Sûfî'nin) beş yaşında bir oğlu kalmıştı. Adına Karaman derlerdi. Muhlis Paşa ol Karaman adlı oğlanı tahta geçirdi. Padişah eyledi ve nefes edüp ayıttı: Bunun nesli bu vilayeti tuta, padişah ola , dedi. Karaman dediklerinin sebebi budur. Karaman tahta geçtikte hicretin 617".

Bu rivayet Hayrullah Efendi'de dahi —galiben muhtelif menbalardan naklen— mevcuttur (c.1, s.117'de 680'den evvel olarak; c.2, s.59'da 700 vekayiinden sonra. Bu malumat ***Şakaik tercümesi***nde de vardır: c.1, s.22-23). Halbuki, 687 tarihinde Karaman beyi Mahmud Bey b. Karaman olduğundan, bu rivayet muhtac-ı tenkiddir. Hayrullah Efendi, kitabının üçüncü cildinde bütün malumata, Hezarfen'in, Cenabî'den muktebes rivayetini de mezcederek

> "İşbu Karamanîlere bazıları Babaîler dahi derler ki Cengiz-i fitneengîz'in şerrinden Baba İlyas ile gelmiş bir takım Horasanîlerden ibarettir"

neticesini çıkarıyor (s.14-15). Tedkikat-ı müstakbeleye intizâren, bütün bu mübayin ifadelerden istidlal olunacak müsbet neticeyi yukarıda arzettik.

[60]Selçukîler zamanında Anadolu'da bazı yeni şehir ve kasabalar tesis olunmuşsa da, asıl büyük merkezler tarihen maruf olan eski şehirlerdi: Konya, Sivas, Erzurum vs. buraların halkı İslâmiyeti kabul ederek türkleşmiş yerli mühtedilerle hakim Türklerden ve dinlerini muhafaza eden Rum ve Ermenilerden ve daha sair bu gibi muhtelif unsurlardan mürekkepti. Türk kuvve-i temsiliyesi bu muhtelif anâsırın mühim bir kısmını uzun asırlar esnasında türkleştirmiş olmakla beraber, bunu lüzumundan fazla izam etmemelidir. Çünkü, şarktan garba doğru Türklerin muhacereti asırlarca Anadolu'ya bir sel şeklinde devam etmiştir. Selçukîler devrinde Anadolu şehirlerinin tarz-ı hayatı ve bunun muhtelit mahiyeti hakkında Eflâkî ve Sipehsâlâr Menkıbele'leriyle İbni Bîbî ve Aksarâyî'de mühim malumat vardır. Bu hususta ma'atteessüf

hiçbir tedkik yapılmamıştır.

[61]Şeyyad Hamza hakkında *Kuruşi Çuma Mecmuası*ndaki makalemize (Budapeşte,1922, Haziran, sayı 3), Yunus Emre hakkında, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'a bakınız. Ahmed-i Fakih ve Gülşehrî hakkındaki tedkikatımızı yakında neşredeceğiz.

[62]Yedinci asır Anadolu ricali hakkında Eflâkî ile Sipehsâlâr'a ve İbni Bîbî ile Aksarâyî'ye bakınız.

[63]Eflâkî'de bunu müeyyed birçok şeyler vardır. Burada bu hadisenin siyasî ve ruhî âmillerini ayrı ayrı izaha imkan göremedik.

[64]*Anadolu'da İslâmiyet*, s.199-200; Babinger'in bu husustaki fikirleri çok yanlıştır. Bu mesele hakkında şimdilik daha sarih ve doğru bir fikir edinmek ve bu husustaki başlıca menbaları öğrenmek için "*İlk Mutasavvıflar*"a bakınız, s.237-242.

[65]*Anadolu'da İslamiyet*,, s.200, 7 numaralı nota.

[66]Bu esnaf teşkilatının tarihi henüz layıkı vechile tedkik edilememiştir. Massignon bu husustaki vesikaların kifayetsizliğinden bahsediyor. Goldziher'in *Kitab'ül-muammerin* medhaline bakınız, s.77-89 (L.Massignon, Al-Hal'aj, *Martyr mystique de l'islam*, 1922,p.399).

[67]Massignon, aynı eser ve aynı sayfa.

[68]*Journal de Savan*, 1922, no.1-2,s. 13, 2. nolu nota.

[69]*İlk Mutasavvıflar*, s.241.

[70]Eflâkî Menakıb'ında ve ilk tarihî menbalarımızda zikredilen bir takım vakalar bu hususta pek sarih bir fikir vermektedir.

[71]Umumî mahiyetteki menabi-i tarihiyeden ve tezkirelerden başka muhtelif menakıb mecmuaları, *Sefîne-i Mevleviye, Esrar Dede Tezkiresi* gibi sırf mevlevîliğe ait menbalar henüz tedkik edilmemiş bulunuyor.

[72]Mevlânâ hakkında muhtasaran malumat almak için *İlk Mutasavvıflar*'a bakınız (s.243-258) ve Browne'ın *Acem Edebiyatı Tarihi*'ne bakınız.

[73]Eflâkî ile Sipehsâlâr'a bakınız.

[74]Tafsilat, *Mevlevîlik Tarihinin Menbaları* namıyla yakında neşredeceğimiz tedkiknamededir.

[75]Aynı tedkiknameye müracaat

[76]Sipehsâlâr Menakıb'ında Hazreti Mevlânâ'nın evlat hitabına mazhar olan Selçukî hükümdarı Rükneddin'in, kölelerinden birinin teşvikiyle, o aralık Konya'ya gelip her gece cinlerin ziyaretini kabul ettiği mervî olan avam nâsından "Buzağu" adlı ihtiyar bir sûfîyi ziyarete gittiği ve mükaleme esnasında Buzağu , sultana evlad diye hitabettiği cihetle Mevlânâ'nın bundan müteessir olarak "*Öyleyse biz de başka evlat buluruz*" dediği mukayyeddir (*Sipehsâlâr tercümesi*, Midhat Baharî, s.117-119). Bu menkıbe Eflâkî'de de biraz daha tafsilatla mukayyeddir. Onun izahatı sayesinde Buzağu adlı bir Türk şeyhinin Merendli yâni Azerbaycanlı bir Türk olup Baba merendî ünvanıyla maruf olduğunu öğreniyoruz. (*Darülfünun yazması*, varak 29. Cl.Huart tercümesi, c.1, s.113-114. Bu menkıbe Sevâkıb tercümesinde münderic olduğu gibi Mevlânâ'nın bu hadiseden sonra Osman Gazi'yi manevî evlat ittihaz ettiği hakkında muahhar bazı tarihî menbalarda mevcut rivayet de bundan galattır. Cenabî ve ondan naklen Hammer'ın "Babaîlerin Selçukî hükümdarını teshir ederek bunun neticesinde Mevlânâ ile mevlevîlerin saraydan çekildikleri" hakkındaki ifadeleri de hep bundan muharreftir). Selçukî sarayında görünmesi Mevlânâ'yı o kadar kıskandıran Baba Merendî'nin her halde Babaîlerden olduğu muhakkaktır. Anadolu Selçukîlerinin inkirazından sonra Türkmen ümerasından bazılarının nezdinde bu gibi Türk babalarına tesadüf olunduğunu yine Eflâkî'den öğreniyoruz (*Darülfünun yazması*, varak 165). Mevlânâ'nın hafîdi Çelebi Arif'in Karamanlılara karşı Moğol taraftarlığı hakkında bakınız : *Journal Asiatique*, 1922 Nisan-Temmuz, s.314.

[77]Tafsilat için Massignon'un şu eserine bakınız: *Essai sur les origines du lexique de la mystique musulmane*, p. 281-86.

[78]Mevlânâ'nın eserleri üzerinde icra edilecek sağlam bir tedkik, onun telakkiyat-ı sûfîya-

nesini bütün üryanlığıyla izhar edebilir.

[79]Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, s.197-198. Bektaşîlik hakkında aşağıda vereceğimiz izahat yukarıki malumatla karşılaştırılınca, Babinger'in bu hususta dahi ne kadar aldandığı vazıhan görülecektir. Alevîlik temayülatı bütün tarikatlerde muhtelif nisbetlerde mevcut olduğu için bundan bir şey istidlal olunamaz. Mevlânâ'nın, Hazreti Ali hakkındaki meşhur medhiyesinden —ki hakikatte Mevlânâ'ya ait olmayıp, sadece bir eser-i isnad olması da muhtemeldir— başlayarak "*Biz şah-i velayet kuluyuz hem aleviyiz*" itirafında bulunan Galib Dede'ye kadar bu hususta birçok deliller zikrolunabilirse de, bundan, halk arasında şayi şekilleriyle mevlevîlik cereyanıyla bektaşîliğin aynı mahiyette olduğu neticesi asla çıkarılamaz.

[80] "Devlet-i İlhaniye Anadolu'da Devlet-i Selçukiye'ye tabi olan mahallerin cümlesini ele geçirememişti. Elde ettiği mahaller Ankara'dan Erzuruma kadar mümted olup Malatya ve Elbistan dahi cenuben hudut idi. Bu hududun haricindeki mahaller alettevâlî zayi edilmiş, oralarda birtakım hükümetçikler zuhur etmişti. Bunlar Devlet-i İlhaniye tasarrufunda olan mahallere tecavüz ediyorlardı. En şedîdüş-şekîmeleri Karamanoğulları olup evvelce birkaç defa zapt ve Moğolların kuvvetine karşı terkeyledikleri Konya'da Sultan Ebu Said Bahadur Han'ın evahir-i eyyamına doğru kat'iyyen istikrar bularak fîmâ ba'd ellerinden kaçırmamışlardır. Bu suretle hudud-i İlhaniye Aksaray ve Kayseri beldeleri civarına kadar gerilemiş idi."

(Necib Asım ve Mehmed Arif, *Osmanlı Tarihi*, s.475-476).

[81]D'Ohsson, Howorth, Cahen, Barthold gibi müverrihler bu hususta müttefiktirler. Bu mesele hakkında Şark menbalarının ve Avrupalı misyonerlerin şehadetlerini zikretmek bizi mevzu-i aslımızdan uzaklara sevkedeceği cihetle, Moğol tarihiyle uğraşanlarca bir mütearife hükmünde olan bu hadiseyi kayd ile iktifa ediyoruz. Mamafih, hanedan-ı hükümdarîden hıristiyanlığı kabul eden bazı prens veya hatunların nüfuzuyla bazı zamanlarda hıristiyanlığa karşı büyük bir teveccüh gösterildiğini de kaydedelim. D'Ohsson ve Howorth'un Moğol tarihlerinde buna ait mühim tafsilat vardır (Robens Döval'in Patrik İkinci Maryabalaha ve Azerbaycan Moğol Hükümdarları ünvanlı makalesi bu hususta pek şayan-ı dikkattir: *Journal Asiatique*, 1889,c.1,s.313-354. Şabo'nun Üçüncü Maryabalaha tarihi de şayan-ı dikkattir, Paris 1895).

[82]D'Ohsson ile Howorth ve Leon Cahun'a, Browne'ın *Acem Edebiyatı Tarihi*'ne, *Tarih-i Vassaf*'a (c.3,s.323), Tarih-i Güzîde'ye (s.591), *Ravzatü's-safâ*'ya (c.5,s.153) müracaat ediniz. Benaketî'de mevcut bir rivayet Gazan'ın —Emir Nevruz'un delaletiyle— nasıl İslâmiyeti kabul ettiğini anlatır. Baydu Han'la harbedeceği esnada, galibiyeti takdirinde müslüman olacağını vaadeden Gazan, galebeden sonra Nevruz'un tensibiyle Bahrâbad'dan meşhur sûfî Sadeddin-i Hamavî'nin oğlu Sultanül-muhaddisin Sadreddin İbrahim'i davet eder ve onun delaletiyle İslâmiyeti kabul ederek ondan hırka giyer (Benaketî'den naklen Devletşah'a bakınız, s.213-214). Bu hırka meselesi Gazan'ın mutasavvıflara karşı hürmet ve muhabbetini de pekala izah eder. Sadeddin-i Hamavî hakkında *Nefehat tercüme*sine bakınız (s.485). *Habîbü's-siyer*'de ise Gazan ile ümera ve ordusunun Şeyh Nureddin Kilî ahfadından Şeyh Sadeddin Kutluk Hace Halidî-i Kazvînî delaletiyle müslüman oldukları ve bu şeyhin sinni sekseni mütecaviz olduğu halde 728 muharreminde vefat ettiği mesturdur (c.3, cüz 1, s.125).

[83]Barthold, Reşidüddin ve eseri, Rusça "İslâm Âlemi" mecmuasının ilk cüzünde, 1912 (Ragıb Hulusî Bey tarafından tercüme edilmiştir); *Vassaf Tarihi*, Bombay tab'ı, c.3, s.382-383.

[84]*İran Edebiyatı Tarihi*, c.3, s.44; Kadı Nurullah'ın bu husustaki ifadesi bizim için kuvvetli bir delil teşkil edemez.

[85]*Eflâkî Menakıb*'ına bakınız. Darülfünun nüshası, varak 164 ve müteakip. Eflâkî'ye nazaran bir aralık Muînüddin Pervane'nin Kayseri'deki medresesinde tedris ile iştigal eden allame Kutbeddin Şirâzî, şair Humâm-ı Tebrîzî ve Hâce Reşid ile muasırdır. Vezir ve müverrih Re-

şidüddin hakkında Blochet'nin ***Moğollar Tarihine, Medhal*** ünvanlı eseriyle Barthold'un —bunu tenkiden yazmış olduğu— yukarıda mezkur makalesine ve Browne'ın ***Edebiyat Tarihine*** bakınız. Sadî-i Şîrâzî ile birtakım mülatafatı olan ve 713'de vefat ederek Tebriz'deki hankahında medfun bulunan Humâm-ı Tebrîzî için ise ***Devletşah***'a, ***Tarih-i Güzîde***'ye ve Browne'a müracaat edilebilir.

[86]Bilhassa Barak Baba'nın kelimatını teşrihen yazılmış Farisî bir eser mevcut olduğu gibi bunun onuncu asırda yapılmış Türkçe bir tercümesi de Viyana Kütüphanesi yazmaları meyanındadır. Viyana müderrislerinden dostum Profesör Karalitz'in delaleti sayesinde bunun fotoğrafya ile alınmış bir suret-i müstansahası hususî kütüphanemde bulunuyor. Kariben Barak Baba hakkında mufassal bir tedkik ile beraber bu nadir metni de teşrihat-ı lazıme ile neşretmek ümidindeyim.

[87]Hacı Bektaş-ı Velî'nin kelimatını muhtevî Farisî bir risalede Saltuk Dede'nin müşarün ileyhe mensubiyeti muharrer olduğu gibi, Vilayetnamelerde de buna dair hayli izahat vardır. Tafsilat için Hacı Bektaş-ı Velî hakkında der dest-i neşr olan kitabımıza müracaat ediniz.

[88]Şimdilik ***İlk Mutasavvıflar***'a bakınız, s.235. Daha başka tafsilat Barak Baba hakkındaki monografidedir.

[89]Eflâkî Menakıb'ına ve İbni Hacer'in el-Dürerül-Kâmine'sine bakınız. Mamafih, İbni Hacer'in bu husustaki izahatı Aynî'den çok farklıdır. Ona göre Barak aslen Tokat köylerinden olup, pederi Tokat emiri ve amcası da maruf bir kâtipti. Evvela Tatar memleketlerinde şöhret kazanarak Gazan'a kadar adını duyurmuş ve kerametler göstererek onun teveccüh ve iltifatını kazanmıştır. Müridleriyle birlikte sakalı matruş, bıyıkları mebzul, omuzlarında çevganlar ve kına ile boyanmış inek aşık kemikleri ve azı dişleri olduğu halde dolaşıp dururlardı. Evvela Rûm'a ve 706'da Şam'a gelmiştir. İbni Hacer onun ibadetine mülazemet ettiğini, müridlerinden biri bir vakit namazı terketse ona cezaen kırk çevgan vurdurup akşam ile yatsı arasında zikir tertip ettiğini, hiçbir şey biriktirmediğini, daima çalınır tablhanesi olduğunu söylüyor. Her halde bütün bu izahat onun kalenderî-haydarî zümresine idhal edebileceğimiz babailerden olduğunu sarahaten göstermektedir (Tafsilat ve Aynî ile İbni Hacer arasındaki mübayenetlerin tenkıdi için Barak hakkındaki tetebbunameye bakınız).

[90]Barthold, Reşidüddin'in kelâma ait vücuda getirdiği müteaddit eserleri hükümdarın bu temayülüne isnad ediyor. ***Habîbü's- Siyer***'de de onun sohbet-i ulemaya ve mesail-i şerîye mübahesesine pek ziyade ehemmiyet verdiği ve hatta bunun için bir takım müessesat-ı ilmiye vücuda getirdiği mesturdur (c.3, cüz 1, s.112). Şafiîyül-mezheb olan Reşidüddin kelâma ait âsârına yetmiş mütekellimden takrizler almıştı. Lakin sultanla beraber Horasan'dan gelmiş olan hanefî kelâmcılarının şiddetli itirazlarına uğruyordu (Barthold, Reşidüddin ve eseri). Diğer vezir Sadeddin'in taraftarlarını ise ekseriyetle şiîler teşkil etmekteydi.

[91]***Lubâbu'l- elbâb***'a Mirza Muhammed-i Kazvînî tarafından yazılan talikat sırasında, ***Cihangüşay-ı Cüveynî***'den naklen, (c.1, s.336). Barthold'un diğer bir şark menbaından aldığı malumata göre, Sultanı şiîliğe idhal için pek basit bir tarz-ı muhakemeye müracaat etmişlerdir. Hükümdarlığa aile-i hükûmdariye mensup olmayan kumandanların da geçebileceğini iddia edenler varsa, bunların sünnîlere teşbih olunabileceğini, şiîlerin ise bilhassa hak verasetine riayetkâr olduklarını ileri sürmüşlerdir (Barthold, aynı makale). ***Ravzatü's- Safâ*** onun Ehl-i Beyte fart-ı muhabbetinden bahsettiği gibi, ***Habîbü's- Siyer***'de de Cengiz hanedanı içinde şia-yı imamiye mezhebini ilk kabul eden hükümdarın o olduğu tasrih edilmektedir (c.3, cüz 1, s. 109).

[92]İmamiye mezhebini müdafaa için birçok mühim eserler yazan ve ***Minhâcü'l -İstikâme fî isbatil-imâme***'sine İbni Teymiye tarafından ***Minhacü's- Sünne*** adlı reddiye yazılan Şeyh Cemaleddin Ebî Mansur Hasan ibni Yusuf b. Mutahhar el-Hillî 726'da vefat etmiştir (***Keşfüzzünun***, c.2, s. 352, Bulak tab'ı). Habîb-üs Siyer'e nazaran Olcayto'nun şîa-yı imamiye mezhebini kabulü bunun tesiriyledir (c.3, cüz 1, s.112). Halbuki ***Tuhfe-i isna aşeriye*** müellifi, Sultanın refeze-i isna aşeriyeden Seyyid Taceddin'in teşvikiyle şîa-yı imamiye mezhebini kabul ettiğini,

bu zatın İbn Mutahhar-ı Hillî gibi başlıca imamiye ülemasını sultanın tarafına topladığını ve bu müellifin yazdığı muhtelif eserlerin imamiye mezhebini tamim maksadıyla vücuda geldiğini söylemektedir (Hind tab'ı, s.21). Kezalik Browne da *Acem Edebiyatı Tarihi*'nde Olcayto'nun teşeyyü'ünü bu Taceddin'e isnad ediyor (c.3, s.50) ki bu iki rivayet de o devri şüphesiz pek iyi bilen Hamdullah Müstevfî'ye istinad etmektedir. (*Tarih-i Güzîde*, Browne tab'ı, s.597). Filhakika, bu Taceddin , Olcayto'nun diğer veziri Sadeddin'in başlıca taraftarlarından olduğu cihetle 711'de idam olunan pîşvâ-yı ehl-i şîa ve gulattan Seyyid Taceddin Avcı'dır (Blochet, *Moğollar Tarihine Medhal*, s.15). Bu iki rivayet birbiriyle pek güzel kabil-i telifür.

[93]*Ravzatü-'s- Safâ*, c.5,s.169; *Habîbü'-s- Siyer*, (c.3,cüz 1,s.109). Barthold bu meskûkata istinaden Olcayto'nun teşeyyüh tarihi'ni miladî 1310'dan itibar ediyor. Filhakika, Olcayto'nun Müze-i Hümayun'da "Aliyyun veliyyullah" cümlesini ve imam isimlerini muhtevi en eski sikkesi 710 (miladî 1310) tarihli olup, Tebriz'de basılmıştır. (Mübarek Galib, *Meskûkat-i İslâmiye Kataloğu*, kısm-ı sâlis, s.69). Hayrullah Efendi Olcayto'nun 716'da —ki 710 olacaktır— gulat-ı şîa mezhebine salik olup şeyhinin cesed-i mübareklerini çıkarıp ihrak maksadıyla asker yolladığını ve Melik en-Nâsır'ın buna mani olduğunu ehemmiyetle kaydediyor (c.3, s.6) ki, Eflâkî'de mevcut bir rivayet bunu kısmen teyid etmektedir: Anadolu'da Olcayto'nun teşeyyü'ü ve Hazreti Ebûbekr'in cesed-i mübarekini çıkarmak için Medine'ye adam yolladığı şayi oluyor ve Sultan Veled buna mâni olarak hakanı ehl-i sünnet mezhebine irca maksadıyla 715'de Çelebi Arif'i gönderiyor. Lakin o, 716'da Bayburt'a geldiği zaman hükümdarın vefatını haber alıyor (Huart, *Journal Asiatique*, 1922 Nisan-Haziran, s.313). Bize göre Olcayto'nun teşeyyü'ü Anadolu'da bu kadar geç duyulmuş olamaz. Çelebi'nin maksad-ı i'zâmı sırf Hazret-i Ebûbekr'e karşı bir hürmetsizliği men maksadına matuftu.

[94]İbni Batuta, Olcayto'nun teşeyyü'ü hakkında uzun bir hikaye naklederek bunun Cemaleddin bin Mutahhar-ı Hillî'nin tesiriyle olduğunu anlattıktan sonra, bu hükümdarın muahharan nasıl bundan vazgeçtiği hakkında da bir menkıbe naklederse de, Hudabende'nin kablet-teşeyyü kâfir olduğunu da iddia eden bu seyyahın rivayeti asla şayan-ı itimat değildir (İbni Batuta tercümesi, c.1, s.220-222. Bu asırda Anadolu, İran ve şimalî Suriye'de batıniye cereyanının derece-i vüs'ati hakkında *İlk Mutasavvıflar*'a müracaat, s.231). Olcayto hakkında Suyûfî'nin makalesine de bakınız (*Journal Asiatique*, 1896, ikinci cilt, s.331). *Tuhfe-i İsnâ Aşeriye* müellifi de Moğol istilasının şiî akaidini memalik-i islâmiyede tamim ettiği fikrindedir. "Hicrî beşyüz tarihinde (ekser şiî fırkaları Mısır, Şam, Irak-ı Arap ve Acem, Azerbaycan, Fars ve Horasan'da münteşirdi; vaktaki Moğol istilası vukua geldi, bunlar memleketlerinden firar ile etrafa, uzak memleketlere yayıldılar ve bu akaid oralarda da şayi oldu" (s.19). Mamafih yine aynı müellif bu istila neticesinde birçok şiî fırkalarının ortadan kalktığını ve meydanda bir kısım gulat ve batıniye ile zeydiye ve imamiye-i isna aşeriye kaldığını söylüyor.

[95]722'de vefat eden Şeyh Şerafeddin Tavîl-i Kazvînî hakkında *Habîbü's- Siyer* müellifinin verdiği malumata bakınız (c.3, cüz 1, s.125).

[96]Meskûkât-ı İlhaniye kataloglarına mürâcaat.

[97]Ebû Said'in vefatı üzerine İran halkının gösterdiği elem ve teessürü *Devletşah* belki de biraz mübalağalı bir surette tasvir eder. Hâce Selman'ın bu münasebetle söylediği mersiye pek meşhurdur (*Devletşah*, s.227-228). Tuhfe-i isnâ aşeriye'ye nazaran, Olcayto'nun vefatı üzerine yerine geçen Ebû Said refezeden rücu ve ehl-i sünnet ülemasının irşadıyla sünnîliği kabul ile revafızı saraydan çıkardı. Hillî tekrar Hille'ye avdet ettiği gibi sair şiî erkanı da ortadan çekildiler (s.22. Müellifin bu hadiseyi 710 tarihinde göstermesi sarih bir yanlıştır. Çünkü Olcayto'nun vefatı 716'dadır).

[98]Bunlar hakkında *Nefehât*'a bakınız.

[99]Nüzhetü'l- Kulûb'un bu hususta verdiği mâlûmatı hülâsatan cem edelim: Rey, Râmin, Eşkver, Deyleman, Tavâliş, Herkân, Hastecan, Eve, Rûdbar, Peşkeldere, Kum, Kâşan, Teriş, Zevâre, Ferahan, Nihavend, Cürcan sahaları şiî; Kazvin, Ebher, Zencan, Sâve, Taremin, Kağezkonan, Mezdekan, Tîrek, Cerbadkan, Dergezin, Tuman Yezd, Tebriz, Ûcan, Erdebil, Aher, Ke-

lenber, Dehhârekan, Nahçevan, Keştasf, Şiraz, Kevar, Beşâver, Cebel Ciluye, Dilbend, Hurâşalı, Erukazrî, Esfezar halkı şâfiî; Sûcâs, Suhreverd, Merage, Tîlan, Hûzistan, Hâf ahalisi hanefî; Urumıye, Oşnûye, Serav, Herat ahalisi sünnî, lakin şafiî veya hanefî oldukları gayri musarrah. Bu izahattan istidlal olunduğuna göre bu asırda, Alamut havalisinde yâni Rudbar'da eski batıniye itikadları hukümferma olmaktaydı. Sonra mesela, Sâve halkı şafiî olmakla beraber, köyler kâmilen isnâ aşeriye idi. Tâlekan ahalisi sünnîlik iddiasında bulunmakla beraber daha ziyade batıniyeye mütemâyil bulunuyordu. Sâvoçbulak göçebeleri hiçbir mezheple mukayyed olmadıkları gibi, Şahrud halkı da şafiî kisvesi altında kezalik, hiçbir mezheple mukayyed değillerdi. Hemedan'da mutezile ve müşebbihe akaidi mevki-i rağbette idi. Şiraz, Tebriz gibi büyük şehirlerde muhtelif mezâhib ve akâide sâlik insanlar bulunuyordu. Olcayto'nun binâ ettiği Sultaniye şehri payitaht olmak itibâriyle her millet ve mezhebe mensup insanlarla malamal olduğu cihetle mezhepçe bâriz bir sîma gösteremiyordu (*Nüzhetü'l- kulûb*, G. le Strange tab'ı, 1915).

[100]Moğolların her yerde olduğu gibi Anadolu'da da tatbik ettikleri idare tarzı çok bozuk ve müslümanlara karşı çok zalimâne idi. Gazan'ın ve Moğol ümerasının islâmiyeti kabulünden sonra ve bilhassa Ebû Said'in zamanında esâsât-ı islâmiyenin tesiri altında eski huşunet kısmen zail oldu.

[101]Eflâkî ve ondan naklen Huart, *Journal Asiatique*, 1922, (s.312). Hayrullah Efendi Tarihinde ve ondan naklen Necib Asım ve Arif Beylerin eserinde Emir Ertena'ya bu lakâbın verildiği musarrahtır.

[102]Emir İrencin hususî bir musahebe esnasında Sultan Veled'e Moğol bahşîlerinin kırk mabudun mevcudiyetini iddia ettiklerini söylemiş ve müşarünileyh Moğol emirinin itikadını —onu rencide etmeyecek bir şekilde— tashih için basit fakat mukni bir cevab-ı mahirane bulmuştu (Eflâkî ve ondan naklen Huart, aynı makale, s.312).

[10103]Eflâkî'ye bakınız.

[104]Eflâkî'ye nazaran uçlardaki bazı isyân hareketlerini muslihâne bir surette teskin için Çelebi Arif'i göndermişti.Mösyö Huart bunu muayyen bir Türk kabilesi zannediyor ki, tabiî doğru değıldir (*Journal Asiatique*, aynı makale, s.314). Bundan maksat, serhatlerde yaşayan muhtelif Türk aşiretlerinden —Eflâkî'de her nedense ismi tasrih edilmeyen— herhangi biridir. Mukaddema müsteşrik Blochet de aynı suretle "uç" kelimesini muayyen bir Türk aşiretinin ünvanı zannetmişti (Kemaleddin'in *Haleb Tarihi tercümesi*, s.107).

[105]Selçukîlerin son tezebzüb devirleriyle bu muhtelif Türkmen beylikleri hakkında en iyi ve toplu malumat Necib Asım ve Arif Beylerin *Osmanlı Tarihi*'ndedir. Halil Edhem, Arif, Tevhid Beylerin *Tarih Encümeni mecmuası*nda ve J.H. Mordtmann'ın *İslâm Ansiklopedisi*ndeki makâlât-ı muhtelifeleri de şayân-ı istifâdedir. Son senelerdeki bütün bu mesaiye rağmen, henuz bu Türkmen emaretlerinin tarihi yazılmış addolunamaz. Anadolu tarihinin tenevvürü için bu tedkikata büyük ihtiyaç vardır. G. le Strange'in meşhur eserinde islâmlar devrinde Anadolu coğrafya-yı tarihîsine hasredilmiş olan mebahis artık eskimiştir.

[106]En eski Osmanlı vekayinamesi olarak şair Ahmedî'nin *İskendername*'sinde Osmanlılar hakkında verdiği malumat ile (*Necib Asım*, Tarih-i Encümenî Mecmuası, sayı 1) Fatih devri ricalinden Şükrullah'ın *Behçetü't- Tevarih*'i elde bulunuyor. (Bu müellif hakkında *Osmanlı Tarihi Mecmuası*ndaki makalemize müracaat). Bunlardan ma'ada Ahmedî'nin kardeşi Hamzavî'nin bir Tarihi olduğunu Âlî haber vererek hatta bundan bazı nakillerde de bulunuyorsa da (*Künhü'l- Ahbar*, c.5, s. 94) bu eser şimdiye kadar ele geçmemiştir. Yine Âlî Yıldırım ve Musa Çelebi vakalarında *Câmiü'l-meknûnât* adlı diğer bir tarihten de nakillerde bulunmaktadır ki, (c.5, s.94 ve 140) bu da malum değildir (Necib Asım Bey *Câmiü'l-meknûnât*'ı Hamzavî'nin olmak uzere kaydediyorsa da yanlıştır. Âlî'nin ifadesi arzettiğimiz şekildedir). Bu devirlere ait olan Yahşı Fakıh'ın eseriyle (Aşık Paşazade'ye bakınız) *Enderun Tarihi* sahibi Ata Bey'in ve *Tarih-i Nevpeyda* müellifi Şehrîzade Said Efendi'nin mehazları meyanında bulunan Oruç Bey Tarihi de maalesef elde bulunmuyor (Ata Bey eserinin üçüncü cildinde bu tarihin

Osman ve Orhan devirlerini ihtiva ettiğini yazarsa da doğru değildir. Şehrîzade onun Yıldırım Bayezid'in cülusuna kadar zapt-ı vekâyi ettiğini söyler. Binâenaleyh bu zatın Süleyman Çelebi bendegânından olan Oruç Bey olduğu hakkında Necib Asım Bey'in gösterdiği tereddüte sebep kalmamaktadır: *Tarih-i Encümenî Mecmuası*, sayı 1, s.42). Profesör Giese'nin Osmanlı tarihinin yazılı menbalarını sekizinci asrın yarısına kadar irca etmesi yukarıki mesrudatımızla teyid edeceği vechile bizim nokta-i nazarımıza da mutabıktır (karîben bu mesele hakkında ayrı bir tedkiknâme neşretmek ümidindeyiz).

[107]Marquart, ***Kânun-i Mes'ûdî, Câmiü'l- Hikâyât-ı Avfî*** ve bu sonuncudan aynen iktibasta bulunan ***Behcetü't- Tevarih*** gibi menbalara istinaden Kay'lar hakkında malumat vermekte ve bunları Kayı'larla aynı şey addetmektedir (Abh.d. ges. d. Wiss. Göttingen, phil. hist. Kl., NF, XIII, Bd. Nr.). Marquart'ın bu rivayetini zikr ile beraber, Reşidüddin'in Oğuz kabilelerinin başında kaydettiği kayıları nasıl olup da el-Bîrûnî'nin Kırgız ve Dokuz Oğuzların şarkında gösterdiğini muhtac-i teemmül bulan Mösyö Pelliot (*Journal Asiatique*, 1920 Nisan-Haziran, s.136) bu yanlışlığı kısmen hissetmekle beraber sarih surette anlayamamıştır. Halbuki, Oğuz boylarından olan "Kayı: Kığ"ların yukarıda zikredilen "Kay"lardan tamamen ayrı olduğunu "***Divan-ü Lugat-it Türk***"ün sarahat-ı kat'iyesine istinaden "***İlk Mutasavvıflar***"da teşrih etmiştik (s.146). Öyle anlaşılıyor ki, Kay ve Kayı imlaları arasındaki müşabehet Alman müsteşrikini şaşırtmıştır.

[108]Profesör Gyula Nemeth, Marquart'ın Kun'larla alaka-i kavmiyesini iddia ettiği Kay'ları Kayılar addederek Osmanlı Türkçesiyle Kumanca arasındaki karabetten bahsetmiştir (ZDMG, Bd.75, S.278, 1921). Marquart'ın iddiasını temelinden yıkan yukarıki izahattan sonra, tabiî bu nokta-i nazar müdafaa edilemez. Yalnız, Kumanlarla Oğuzlar arasındaki lisanî müşabehetler hakkında ***Dîvan-i Lugat***'a istinaden ***İlk Mutasavvıflar***'da kısaca malumat vermiştik (s.156,157). Bu malumat Brockelmann'ın aynı menbadan istifade ederek ***Kuruşi Çuma*** mecmuasının birinci numarasında verdiği izahattan daha fazladır. Bu itibarla Nemeth'in bahsettiği hadise-i lisaniye doğru olabilir. Yalnız bunun avamil-i tarihiyesini tashih etmek kâfidir.

[109]Oğuz Türkmenlerinin tarihini layıkıyla tedkik edenlerce bu gayet tabiî bir hadisedir. Selçukîlerin ilk zuhur ve intişarları hadisesi, sair Türkmen beylikleri gibi Osmanlı emaretinin ilk safahat-ı teşekkülü hakkında da az çok vazıh bir fikir verebilir. Babinger bu meseleyi hatta T. Jozef kadar olsun vuzuhla (***Millî Tetebbular***, sayı 4, Türk Dili Yadigarları) anlayamamıştır. Halbuki, bu devre ait tarihî malumatı pek zayıf olan Macar akademisyeni de bu hususta sarih bir fikre malik değildi.

[110]Anadolu'nun bu devirdeki hayat-ı diniye ve edebiyesinin mahiyetini anlamak için ***İlk Mutasavvıflar***'a bakınız (yedinci mebhas). Alplığın mahiyeti hakkında malumat yine oradadır.

[111]***Şakâyık'da***, ***Tâcüttevarih'te***, ***Güldeste-i Beliğ***'de hamaset menkıbeleri sayfalar dolduran bu mücahid Türkmen babalarına Sarı Saltuk iyi bir nümunedir. Hacı Bektaş-ı Velî'nin meşhur Vilayetnâme'sinden babaların İslâmiyeti neşr için nasıl faal bir rol oynadıkları kolayca istidlal olunuyor. İptida cins ve mezhep farkına bakmaksızın birçok müridleri etrafına toplayan bu babalar yerli halkı müslüman etmek için büyük bir müşkülata uğramıyorlardı. Bunların en mühimleri hakkında muahharan menkıbeler teşekkül etmiş, mezarları üzerine türbeler ve tekkeler bina olunmuştur. ***Bektaşilik Tarihi***'nde buna ait uzun tafsilat vardır.

[112]Bu rüyalar hakkında İdris, Neşrî, Kemal Paşazade gibi yazmalarla, Sadeddin, ***Câmiü'd Düvel*** tercümesi gibi basmalara ve Hammer'e bakınız. Abdal Musa, Abdal Kumral, Geyikli Baba hakkında da bu tarihlerle ***Güldeste-i Beliğ'e*** ve ***Şakâyık*** tercümesine müracat. Abdal Musa ile müridi Kaygusuz Abdal hakkında hususî kütüphanemizdeki eski ve mühim bir menakıb mecmuası bulunduğu gibi, Geyikli Baba hakkında da ahîren Babıâli'de tasnif olunan vesaik-i kadîme meyanında pek mühim bir menkıbe parçasına tesadüf edilmiştir. Bektaşîlik tarihine aynen dercettiğim bu parçadan, Sultan Orhan'ın Baba'ya karşı hissiyat-ı teveccühkârânesi, Alperenlerden olan Baba'nın aynı zamanda Şeyyad Hamza kabilinden maniler yazan bir halk şa-

iri olduğu, şarap içmekle meluf bulunduğu, aslen Azerbaycan'dan geldiği anlaşılıyor. Bunlar ve bu gibi sair eski babalar hakkında tafsilat "*Bektaşilik Tarihi*"ndedir.

[113]Horasan erenlerinin manası hakkında yukarıda izahat vermiştik. Aşık Paşazade, Anadolu'da "Gaziyân-ı Rûm, Ahiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm, Bâcıyân-ı Rûm" namıyla dört taifeden bahsediyor ki buradaki abdallar, kalenderî-haydarî zümresine mensup addedebileceğimiz babaî-bektâşî dervişlerinden başka bir şey olamaz. Bektaşîlik tarihine ait eski menabide bunlar elfaz-i müteradifedendir. Bu husustaki delail ve tafsilat için "*Bektaşilik Tarihi*"ne müracaat ediniz.

[114]Horasan erenleri yalnız Horasan'dan gelmiş değillerdi. İçlerinde başka sahalardan gelenler olduğu gibi, Anadolu Türklerinden de pek çok vardı. Bundan başka, bu tabiri mana-yı coğrafîsiyle alsak bile bunları Babinger'in ve sair birtakım müdekkiklerin zannettiği gibi İranî addetmek doğru değildir. Pek eskiden beri Türk kitlelerine cilvegâh olan ve bilhassa Oğuz istilalarına uğrayan Horasan'daki Kutbeddin Haydar ve müridleri ekseriyet-i azîme itibarıyla Türklerden olduğu gibi, sekizinci asırda da burada göçebe Oğuz aşiretlerine ve sair Türklere tesadüf ediyoruz (*Habîbü's-siyer*, c.3, cüz 2, s.77; *Nigâristan-ı Gaffarî* vs.) Horasan etnolojisi hakkında yapılacak tarihî bir tedkik bu müddeayı büsbütün teyid edecektir.

[115]Osman ve Orhan hakkında bütün tarihlerimizin ifadatı bunu müeyyeddir. Osman Gazi, Edebali ve Tursun Fakih gibi fakih ve dervişlerin dinî nesayihine ittiba ettiği gibi, Orhan da kendi saha-i hükümetine her taraftan koşup gelen Çandarlı Halil, Davud Kayserî gibi hanefî ulemasının ve kardeşi Alaeddin'in rehberliğiyle hareket ediyordu (bu ülema hakkında *Şakâyık* tercümesine ve Mehmed Arif Bey'in *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*ndaki makalesine bakınız, sayı 1). Davud Kayserî, Süleyman Paşa ve Sultan Orhan namlarına ulûm-i muhtelifeden bâhis Arapça bir eser bile yazmıştı (Kütüphane-i umumî, 288 numarada). Bu sıralarda Anadolu'daki Türkmen beylerinin hemen kısm-ı a'zamı ümmî insanlardı. Lakin, pek az istisnalardan sarf-ı nazar, ulemaya ve dervişlere ikram ve ihtiramda asla kusur etmiyorlardı. Bilhassa Türkmen babaları bunların nezdinde pek ziyade mazhar-ı tevkir oluyordu. (Tafsilat için Eflâkî'ye ve İbni Batuta'ya bakınız). Mamafih, Nöldeke'den Babinger'e kadar, taşıdıkları eski Türk isimlerine bakarak Osmanlıların pek muahhar zamanlarda İslâmiyet'i kabul ettikleri hakkındaki zan ve bu hususta dermeyan edilen faraziyeler târihen hiç bir esasa istinâd ettirilemez. Millî an'anelerine merbut olan Türkler arasında, İslâmiyet'in layıkıyla teessüsünden sonra da eski Türk isimlerine daima tesadûf olunmuştur. Bilhassa aşiret tarz-ı hayatının eski an'aneleri idame hususundaki rolünü de unutmamalıdır. Mesela sekizinci asır Türkmenlerinde kadınlar eski an'aneye ittibaen tesettüre riayet etmedikleri halde (İbni Batuta'ya müracaat), Konya gibi eski Selçukî merkezlerinde muahharan teşekkül eden şehir an'anesi, kadınların — hatta şeyhlerinin yanında bile— tesettüre riayet etmelerini istilzam ediyordu (Eflâkî).

[116]İlk devirlerden bâhis tarihî menbalara bakınız. Ahîlik teşkilatı esnaf cemaatları üzerine istinad etmekle beraber, sair sunûf-i halkı da kendi sinesine aldığından onların müzahereti olmadan idare-i umûr kabil değildi. Anadolu tarihinde ahîlerin siyasî ve dinî büyük rolleri hakkında tafsilat bunlar hakkındaki eserimizdedir.

[117]Jakob, bektaşîlik hakkındaki iki maruf eserinde (1908 ve 1909) Browne, Further notes'inde (*İngiliz Asya Cemiyeti Mecmuası*, 1907), Huart hurufîlik metinlerine yazdığı mukaddimede (1909), Çudi, *İslam Ansiklopedisi*'nde *Kâşifü'l Esrar* ve *Mir'âtü'l Mekâsid* ve sair bu gibi eserlerle bu hususta umumiyetle yanlış malumat veren bazı menabi-i tarihiyeye istinâd ederek Anadolu tarih-i dinîsi hakkında daha amîk tedkikata girişmediklerinden verdikleri malumat ve istinbat ettikleri neticeler hemen kâmilen yanlıştır. Alelumum İslâm diniyatı itibarıyle fevkalade ehemmiyetli olan bu sahada bu zikrettiğimiz menabie itimad ve istinad eden Goldziher'in İslamiyet hakkındaki klasik eserinde (Fransızca tercümesi, Kotner,1920), Massignon'un Hallac hakkındaki kıymetli ciltlerinde, Minorsky'nin Ali Allahîler hakkındaki risâlesinde (Paris 1921), Danon'un *Journal Asiatique*'te münteşir bazı makalelerinde, Babinger'in Bedreddin hakkındaki kitabıyla "Anadolu'da İslâmiyet" makalesinde bektaşîlik ve Hacı Bektaş

hakkında verilen malumat bu itibarla kâmilen muhtac-ı tashih bulunuyor

[118]Menakıb mecmuaları bu hususta sarihtir. Orada Sadeddin'in bazı Türkçe manzumelerine de tesadüf olunur. Hacı Bektaş'ın bu Arapça risalesinin aslına tesadüf edemedik. Türkçe mensur tercümesi matbu olduğu gibi, hususî kütüphanemizde bunun eski bir yazması da mevcuttur. Bu risaleyi Arapçadan tercüme ettiğini söylemek suretiyle menakıb mecmualarındaki ifadeyi teyid eden Hatiboğlu'nun eserine gelince, 812 tarihinde yazılmış olan bu manzum kitabın bir nüshası Emniyet-i Umumiye kütüphanesindedir. Lisan ve edebiyat tarihi itibarıyla kıymet-i mahsusayı haiz olan bu kitabın bektaşilik tarihi itibarıyla başlıca ehemmiyeti Hacı Bektaş-ı Velî makâlâtının yedinci ve sekizinci asırlar esnasında mevcudiyet ve şöhretini göstermesi ve Vilayetname'yi teyid eylemesi itibariyledir. Baha Said Bey, muahharan yanan Tire kütüphanesinde Hacı Bektaş'a ait bir ***Tefsir-i Fâtiha*** ile ***Makalat-ı Erbain*** mevcut olduğunu ve Hacı Bektaş karyesindeki dergahın Meydanevi kütüphanesinde de otuz-kırk sene evvel yeni Osmanlı lehçesiyle yazılmış diğer bir ***Makalat-ı Erbain*** nüsha-i müstansahasına tesadüf ettiğini rivayet ediyor. Hacı Bektaş'ın kelamâtını havi farisî lisanıyla yazılmış diğer mühim bir risale de hususî kütüphanemizdedir. Pek yakında ***Bektaşilik Tarihi***'ne medhal olmak üzere Hacı Bektaş hakkındaki bu tedkikatımızı neşredeceğiz. (Peşte kütüphanesinde mevcut 829'da yazılmış ***Ferehname*** adlı bir eserinin bazı parçaları Profesör G.Nemeth tarafından mühim lisanî tedkikatla neşredilen bu eski Osmanlı şairi hakkında ***Şakâyık*** tercümesine bakınız. c.1, s.115. G.Nemeth bunun tercüme-i halini ***Kâmûsü'l- A'lâm'dan*** iktibas ederek ***Şakâyık***'a müracaat eylemiştir: ***Le monde oriental***, 1919, P.146-184).

[119]Aşık Paşazâde, (s.205). ***İlk Mutasavvıflar***'ı yazdığım esnada, Hacı Bektaş hakkında sonra elde ettiğim vesaike malik olamadığım cihetle Aşık Paşazade'nin bu ifadesine aldanmış, yalnız, bektaşîliğin teessüsü ve Hacı Bektaş'ın zamanı hakkında Jakob ve Çudi'nin ileri sürdükleri faraziyeyi biraz tashih eylemiştim. O zamandan beri Anadolu tarih-i dinîsi hakkında mütemadiyen icra ettiğim tedkikat neticesinde bektaşîliğin tarz-ı teessüsü ve inkişâfı hakkında birçok yeni neticeler elde ettim ki, bunların hülasası bu makalede mündericdir. Binaenaleyh ***İlk Mutasavvıflar***'da bektaşîlik hakkında ileri sürülen mütaleatın bu makalemize göre tashihi icabeder.

[120]Kalenderiye hakkındaki kitabımızda buna dair mufassal malumat ve müteaddid vesaik mündericdir. Birbiriyle pek kuvvetli alakaları bulunan bu muhtelif zümreler, muahharan birbiriyle o kadar karışmıştır ki, Osmanlı müelliflerinde "kalenderî, haydarî, abdal, bektaşî" tabirleri adeta müteradif olarak istimal edilmeye başlanmıştır.

[121]***Vilayetname***'ye müracaat. 1197'de vefat eden Üskadar'lı Haşim Baba, ***Ankâ-yı Maşrık*** ünvanlı eserinde Osman Gazi'ye Hacı Bektaş-ı Velî tarafından kuşak kuşatıldığını ve Ahî Evren ile Edebali'nin de bu sırada hazır bulunarak Ahî Evren'in bir kılıç kuşandığını, Edebali'nin de kızını nikâh ettiğini ve esasen evvelce bunu rüyada görmüş olduğunu uzun uzun anlatır (Hususî kütüphanemizdeki iki yazma nüshadan). Tarih ile menkıbenin farkını anlamayan bazıları, Hacı Bektaş'ın Osman ile mülakatına bunu delil ittihaz etmek istiyorlarsa da, istihracat-ı cefriyesi ile maruf olan Haşim Baba'nın bu rivayeti asla ciddi telakki olunamaz.

[122]İlk müverrihlerimizin hemen umumiyetle kabul ettikleri bu yanlış rivayet Hammer'den Huart'a kadar Avrupa uleması arasında da hâlâ şayidir. Nitekim, Massignon Hallac'a ait eserinde bektaşîliği 737'de sultanlar tarafından hıristiyan çocuklarını islâmlaştırmak için tesis edilmiş bir tarikat olarak kabul etmektedir (Dokuzuncu mebhas, s.429). Hacı Bektaş hakkındaki monografimizde birçok metinlere istinaden tahlil ve izah ettiğimiz vechile bazılarının Orhan hatta bazılarının da Murad-ı Evvel zamanına nisbet ettikleri bu hadisenin hiç aslı yoktur. Çünkü ***İlk Mutasavvıflar***'da gösterdiğimiz vechile Hacı Bektaş'ın vefatı bundan çok evveldir. Bu meselede Aşık Paşazade tarafından ileri sürülen nokta-i nazar —ki Hacı Bektaş'ın Âl-i Osman'dan kimse ile mülakat etmediği tarzındadır— en ziyade şayan-ı kabuldür. Tafsilat için mezkur monografimize müracaat. Jakob, Browne, Babinger, ***Tarih-i Askerî*** müellifi Cevad Paşa bu meselede tamamiyle aldanmışlardır.

[123]*Şakâyık* tercümesine, menakıb kitaplarına, Evliya Çelebi *Seyahatname*'sine müracaat. Yeniçerilerin bektaşîliğini Aşık Paşazade'nin ifadesi vechile yalnız Abdal Musa'ya değil, ordudaki sair babaî-bektaşî dervişlerine de isnad edebiliriz. Kezalik, Massignon'un ifadesi vechile bunun yeni mühtedileri İslâmıyet'e ısındırmak hususunda kuvvetli bir rol oynadığı da kabul olunabilir.

[124]Bunun zaman-ı tesbiti hakkındaki mülahazatımız mezkur monografidedir.

[125]Tafsilat için aynı esere müracaat. Kezalik, Babinger, *Anadolu'da İslâmiyet*, (s.199).

[126]İbni Batuta'nın bu kabil yanlış müşahedelerini ve aldanmasının esbabını ***İlk Mutasavvıflar***'da göstermiştik: (s.234).

[127]Eflâkî ile Sakıb Dede Sefîne'sine ve bilhassa der dersı-i neşr olan ***Mevlevîlik Tarihinin Menbaları*** makalemize müracaat.

[128]Bunlar hakkında ***İlk Mutasavvıflar***'a bakınız, yedinci mebhas.

[129]Gülşehrî kendi zamanındaki ahîlerden ve şeyhlerden şikayet ederek bunların âdâb-ı fütüvvet ve tarikatten gafil olduklarını telehhüfle anlatır (Mantıkut-tayr tercümesinde). Halbuki kendisi, debbağların pîri addedilen meşhur Ahî Evren'in Kırşehir'deki zaviyesinde postnişin idi (*Lemezât*).

[130]Mesela, Orhan devri eâzım-ı ulemasından Davud Kayserî'nin *Fusus*'a şerh yazdığını hatırlatalım.

[131]Sekizinci asırdan başlayarak dokuzuncu ve onuncu asırda Anadolu'da ve Şervan'da büyük bir mevki kazanan halvetîlik hakkında Dupont ve Copollani'nin eserlerinde (Les Confreries Religieuses Musulmanes, Alfer,1897, chap.IX) ve Le Chatelier de (***Les Confreries Musulmanes de Hedjaz***, 1887, p.43) izahat varsa da kafi değildir. Lâmiî'nin ***Nefehat tercümesin***de (c.2, s.571 ve müteakip), ***Taraiku'l-hakâyık***'da (c.2, s.163), ***Şakayık tercümesi***nde (c.2, s.62) ve bilhassa Harîrîzade'nin ***Kamus***'unda epeyce malumat olduğu gibi, Mahmud Hulvî'nin ***Lemezat***'ında da pek mühim malumat vardır. ***Lemezat'a*** göre, Anadolu'da halvetîliği ilk defa tamim eden, müessis-i tarikat İbrahim Zahid-i Gîlânî halifelerinden olup Rûm diyarını irşada memuren Niğde'ye gelen ve Tepeviran'da zaviye ve cami yaparak 708'de vefat eden Ahî Yusuf-i Halvetî'dir (***Lemezat***, Kütüphane-i umumî yazması). Pîr Ömer Halvetî ile Ahî Mîrim Halvetî de bunun ta'ammümüne hizmet etmişlerdir (Halvetîler hakkında tafsilat ve ahîlerle bunlar arasındaki revabıta müteallik izahat ahîlere ait eserimizdedir. Halvetiye hakkında mufassal malumat almak isteyenler şu esere müracaat edebilirler: Sadık Vicdanî, ***Tomâr-i Turuk-i Aliyyeden Halvetîlik***, 1338).

[132]Rufâî dervişleri daha Celaleddîn-i Rûmî'nin hayatında Anadolu'ya zümrelerle geliyorlar ve gösterdikleri birtakım havârikle halkın hiss-i tecessüs ve hürmetini tahrik eyliyorlardı. (Tafsilat için Eflâkî'ye ve Huart'a bakınız. ***Journal Asiatique***, 1922, s.312). İbni Batuta müteakip asırda İzmir'de, Bergama'da, Sonisa'da rufâî tekkelerine tesadüf ederek bunlar hakkında izahat vermiştir (***İlk Mutasavvıflar***, s.228).

[133]Bu devir hadisât-ı tarihiyesi hakkında tafsilat için ***Matlau's-sa'deyn-i Semerkandî, Zübdetü'l-tevârih-i Hafız Ebrû, Zafernâme-i Şerefeddin, Ravzatü's-safâ, Habîbü's- Siyer, Câmiü'd- Düvel Cenâbî*** gibi umumî menbalara müracaat olunabilir.

[134]Kremer ve Wellhausen'in eski olmakla beraber adeta klasik bir mahiyet almış olan maruf eserlerine bakınız. ***Tuhfe-i isnâ aşeriye*** müellifi şiî ve batınîlerin propaganda faaliyetlerinin derecesi ve bunun esbabı hakkında uzun izahat vermektedir (s.19).

[135]Batıniye akaidine daima melce olan (***Devletşah***, s.64) Kuhistan havalisinde yetişmiş ve ***Desturname*** adlı eseri pek şöhret kazanan bu şair, cihanda "sema, bade, şahid"den başka bır şey aramadığını itiraf eden serbest fikirli bir rind-i zevkperestti. Devletşah onu bazılarının arif ve muvahhıd ve bazılarının da ismailî addettiklerini, sözlerinde şîve-i meyperestî ve âdâb-ı muaşeret ve mestî mevcut olmakla beraber hakayık ve maarife de tesadüf edildiğini, sözlerinden merd-i hekîm ve sahib-i tahkik olduğu müsteban olup hakkında süi nazar beslemek iftira olduğunu ve mamafih, şer'en memnu birtakım küstahlıkların da lisanından arasıra sudur

ettiğini safdilane anlatıyor (s.233). Timurilerden Sultan Ebul-Kasım Babür'ün bir istifsarına karşı, Şeyh-uş Şuyuh Sadreddin Mahmud er-Ruvasî bu şairin eserleri mahsul-i dalalet ve bid'at olduğunu söylemişti. Esasen Nizarî mahlasını alması bizzat *Devletşah*'ın da itirafı vechile, İsmailî halifelerinden Nizar'a intisabını göstermek içindi (s.233). Sprenger bunun vefatını 720'de gösterdiği gibi (Edward Browne, *İran Edebiyatı Tarihi*, c.3;s.155), Şeyh Sadî ile musabehetini bildiren *Mecmau'l Fuscha* muharriri de buna muhalif olarak 695 tarihini veriyor (c.1,s.607).

[136]Goldziher bu harekata bir misal olmak üzere ***Subkî Tabakat***'ına istinaden miladî ondördüncü asırda Fars'ta vukua gelen bir teşebbüsü kaydediyor. Bu devirde Fars'ta şiîliğin resmî mezhep olarak kabulüne teşebbüs edildiği halde Şiraz kaziyül-kuzatı olup 736'da Şiraz'da 94 yaşında vefat eden Mecdüddin Ebû İbrahim et-Temîmî eş-Şirâzî el-Bâlî'nin muhalefeti neticesinde bu teşebbüs neticelenememişti (Goldziher, s.299; ***Subkî Tabakatı***, c.6, s.83). Subkî her ne kadar bu teşebbüsün zamanını bildirmiyorsa da, bunun Fars hakimi Muzaffer zamanında ve Olcayto'nun teşeyyü'ünü müteakip olması pek muhtemeldir. O esnada Şiraz ve Fars halkının ekseriyet-i mutlaka itibariyle şafiî olması bu teşebbüsün muvaffakiyetle neticelenmesine mani olmuştur

[137]*Devletşah*, s.236.

[138]Şah Şüca 870'de Mısır'daki el-Kahir billah Muhammed b. Ebî Bekr el-Abbâsî'ye biat etmiş ve ulema buna dair risaleler yazmışlardır (***Tarih-i Güzîde***, s.703).

[139]Kadı Azududdin Abdurrahman b. Rükneddin el-îcî, Şah Şüca'ın hocası olup vefatı 756'dadır (İbni Hacer, Habîb-üs Siyer vs. tarih ve teracim kitaplarına müracaat). Kadı Azud evvelce Şiraz hükümdarı Şah Ebû İshak'ın birçok iltifatlarına nail olmuş ve hatta ***Şerh-i Mevakıf***'ı onun namına yazmıştı. Hafız "***Diger çu kâzi-yi fâzil Azud ki der tasnîf —binâ-yi şerh-i Mevakıf benâm-i Şah nihad***" beytiyle buna işaret etmiştir. Allame Taftazânî hakkında da bu gibi menbalarla ***Şakayık*** tercümesine (c.1, s.42) bakınız. Browne, Nicholson ve Huart'ın ***Acem ve Arap Edebiyatı tarihleri***nde de bunlara ait malumat vardır.

[140]Eşref'in şerrinden Şeyh Kucec-i Tebrîzî Şiraz'a, Bedreddin Erdebîlî Gilan'a, Kadı Muhyiddin Berde'î de Seray şehrine iltica etmişlerdi. Onun bir mevizesi üzerine Cani Bey'in Eşref'e ilan-i harp ile hükümetine nihayet vermesi ***Ravzatü's- Safâ***'da tafsilen mesturdur (c.5, s.238-239).

[141]Bu hanedanın Sencer-i Selçukî evladından ve Türkiyyül-asl olduklarını, o devir adamlarından Sadreddin Rebî'î'nin ***Kertname***'siyle yine o devir şüera ve ulemasından bazılarının şiirleri pek sarih olarak gösteriyor (***Ravzatü's- Safâ***, c.4, s.278-279). Ve bundan naklen ***Habîbü's- Siyer***. ***Devletşah***, s.266: "***ve asl-ı işân Turkest ve sûr nâm şahsî ez Hitâ be cibâl-i Gûr uftâd ve be ahd-i Alptekin hurûc kerde ve mulûk-i Kert hod râ bedû mensub mîkonend***"). Bunların sünnîlik gayretiyle Nişabur havalisine hücumları esnasında yalnız mebanîyi tahriple iktifa etmeyerek tahtüzzemin mecraları tahrip ve yüz yıllık ceviz ağaçlarını köklerinden çıkardıklarını ***Ravzatü's- Safâ*** müellifi anlatıyor (c.4, s.292). Fakat gayret-i diniyelerini de şu sözlerle itiraf ediyor: "***Der revnek u revâc-i şeriat garrâ kûşîde, dest-i i'tisâm be-cebel-i dîn u sâlikân-i tarîk-i yakîn zed***" (c.4, s.286).

[142]Serbedârlar hakkında başlıca menabi ***Ravzatü's-safâ***, ***Habîbü's- Siyer***, ***Devletşah***'tır ki, bunlar da daha hususî bir takım menabiden istifade etmişlerdir. Dorn bunlar hakkında ***Habîbü's Siyer***'in metnini Almanca tercümesiyle neşrettiği esnada, serbedârlara ait daha evvelce Avrupa müsteşrikleri tarafından yapılmış tedkikler hakkında da izahat veriyor (Dorn, ***Die Geschichte Tabaristan's Serbedare***, St. Petersbourg, 1850, S.142). Mamafih, bunların hiçbiri ilmen haiz-i ehemmiyet değildir. ***Nigaristan-ı Gaffarî***, ***Cenabî***, ***Cami-üd Düvel*** gibi muahhar ve mutekit âsar da mühim sayılamaz. Bu hususta Lane Pool'a— bazı ufak ilavelerle —istinad eden (***The Mohammadan Dynasties***, 1891, P.251) Browne bunların şiî temayülatını ileri sürüyor ki, verdiğimiz izahattan anlaşılacağı vechile pek doğrudur (***İran Edebiyatı Tarihi***, c.3,s.178).

[143]Irak ve Horasan'daki bu anarşiden kaçmak maksadıyla birçok halk Melik Muizzüddin Kert'in daire-i hükümetine, yani şarkî Horasan'a gelip iltica ediyorlardı (*Ravzatü's- Safâ*, c.4, s.286). Bir Moğol memurunun Paştin karyesine gelerek Hasan Hamza ve Hüseyin Hamza namında iki kardeşten şarap ve şahid istemesi ve kadınlara taarruzu üzerine bunların memuru katletmeleri —ki bu hadise Serbedârân kıyamının mukaddimesidir— anarşiyi ve halkın ne müthiş mezalime maruz kaldığını gösterir (*Ravzatü's- Safâ*, c.5, s.243; *Habîbü's- Siyer*, c.2, cüz 3, s.61; Dorn, s.144; Devletşah, s.278. *Devletşah*'a nazaran bu elçi Horasan veziri Hâce Alaeddin Feryhumedî'nin kızkardeşinin oğludur ki, cereyan-ı vekayi de bunun doğruluğunu teyid etmektedir).

[144]*Ravzatü's- Safâ* müellifi serbedarların zuhuru hakkında mevcut olan diğer bir rivayetten bahsederken diyor ki: *Karye-i Paştin ki ekser-i merdum-i ancâ murîd-i Şeyh Hasen-i Cevrî büdend*" (c.5,s.243). Esasen karye ahalisinin Hasan, Hüseyin, Hamza isimleri, orada seyyidlerin bulunması ve bu sahaların mazî-i dînîsi de nokta-i nazarımızı müeyyeddir.

[145]Ravzatü's- Safâ, (c.5, s.251). Lane Pool, Toğa Timur'un saltanatını 739-752 seneleri arasında gösteriyorsa da, şair Azîzî'nin vakanın gününü dahi tayin eden bir kıtası 754 senesinin doğruluğunu teyid ediyor (*Devletşah*, s.237). Müneccimbaşı da bu tarihi kabul etmekle beraber, bir cenkte öldüğünü söylüyor ki yanlıştır. Serbedârlardan Hace Yahya onu bir ziyafet esnasında öldürmüştür. *Matlaü's- Sa'deyn* bunun suret-i katlini başka bir şekilde anlatmaktadır (*Ravzatüs-safâ*, c.5, s.241).

[146]*Ravzatü's- Safâ*, (c.5, s.249); *Habîbü's- Siyer*, (c.3, cüz 2, s.63); *Devletşah*, (s.281). Vecîhüddin Mesud bu suretle taht-ı saltanatında kendisine şerik olan kuvvetli bir rakipten kurtuluyordu. Çünkü, Hâce Hasan'ın maiyyetinde bir işaretiyle feda-yı nefse müheyya yüzlerce ateşîn müridi ve bütün Horasan'da taraftarları vardı.

[147]Seyyid Kıvamüddin hakkında *Ravzatü's- Safâ*'nın verdiği muhtasar malumat *Matlaü's- Sa'deyn* ve *Zübdetü't- Tevarih*'ten alınmadır (c.5, s.242). *Devletşah*, serbedârlardan bahsederken istirad tarikiyle bu hareketi de kısaca mevzu-i bahs eder (s.282). Lakin bu hususta en mufassal malumat Seyyid Zahîr'in *Tarih-i Taberistan*'ından nakillerde bulunan *Habîbü's- Siyer*'dedir (c.3, cüz 2, s. 50-61; Dorn, s.44 ve müteakıp). Buna nazaran Seyyid Kıvamüddin b. Sadık b. Abdullah b. Huseyn el-Mar'aşî, İmam Zeynülabidin ahfadından olup Amul'lüdür. Horasan'ın büyük sûfîsi Seyyid İzzeddin Sûgendî dergahında erbainler çıkardıktan sonra şeyhin icazetiyle memleketine giderek irşada başlamıştır. O sırada Mazenderan ve havalisinde —eski hakimi Fahrüddevle Hasan'ı öldüren— Efrasyab-ı Cullâbî (750-760) hükümran oluyordu. Menâhî irtikabıyla maruf olan bu zat, eniştesinin tensibiyle civardaki vali ve hakimlerin kendisine itaatini temin için Seyyid Kıvamüddin'e mürid olarak menahiden tövbe etti ve çocuklarının adlarına Şeyhî lakabını ilave etti. Lakin, nihayet Kıvamüddin'in nüfuzundan çekinmeye başladı. Çünkü, Taberistan'da seyyidlerin asırlarca devam eden hükümet-i diniyelerinin an'anesi halk arasında hala yaşamaktaydı. Nihayet fukehâ ve ulemayı teşvik ederek şeyhin muhalif-i şeriat etvâr ve evzaı olduğunu ileri sürdürdü ve birçok tahkirat ile onu hapse koydu. Lakin, daha o akşam veliahdın kulunç illetinden ölmesi üzerine bunu şeyhin kerametine hamleden halk onu zindandan çıkardılar. Şeyh yine Dabu karyesindeki menziline gitti. Bu hadise üzerine şeyhin taraftarları büsbütün çoğaldı. Nihayet Efrasyab şeyhi öldürmek için taraftarlarıyla beraber Dabu'ya hücum etti. Şeyh üçyüz müridiyle müdafaaya mecbur oldu. Bu sırada Efrasyab bir okla vuruldu; askeri bozuldu. Ve bu tarihten sonra Seyyid Kıvamüddin ve çocuklarının bu havalideki tahakkümü asırlarca devam etti. *Ravzatü's- Safâ* Seyyid Kıvamüddin'in Efrasyab'ı gadren öldürdüğü rivayetini kaydediyor. *Devletşah*'ın izahatı arasında en mühim nokta, Seyyid İzzeddin-i Sûgendî'nin Hasan-ı Cevrî hülefasından olduğu meselesidir ki, biz de tamamen bu fikirdeyiz.

[148]*Ravzatü's- Safâ*, c.5, s.251.

[149]*Ravzatü's- Safâ*, aynı cilt, s.253; Devletşah, s.287. Adâb-i şer'e fart-ı riayetinden beng ve şarap kullanmadığı halde adamlarının bilakis şarap ve şahide fart-ı temayülleriyle maruf ol-

duklarını *Ravzatü's- Safâ* kaydediyor.

[150]Aynı menbalar, aynı cilt ve sayfalarda. Kezalik *Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 2, s.79.

[151]Bu teşeyyü ve at bulundurma hadisesini Huart, *Arap Tarihinde Mehdi* meselesinden bahsederken ehemmiyetle kaydetmektedir (*Arap Tarihi*, c.2,s.325). İbni Batuta sekizinci asırda Hille'de şahit olduğu böyle bir hadiseyi mufassalan kaydettiği gibi (İbni Batuta tercümesi, c.1, s.239; Huart, aynı eser ve sayfa), aynı adete altıncı asırda Samerra'da da tesadüf edildiğini *Suverü'l- Ekâlîm*'den naklen biliyoruz (*Devletşah*, s.66). Safevîlerin Isfahan'daki saraylarında da daima iki at bulundurulurdu (Mehdi meselesi hakkında kitabiyat malumatı için Huart'ın bu kitabına bakınız: s.330).

[152]Hace Vecîhüddin'in yediyüz Türk kölesi olduğunu *Devletşah* söylüyor (s.280). Horasan'ın o asırdaki etnolojik vaziyeti bunu teyid etmektedir.

[153]Hicrî beşinci asır sonlarında bir aralık muvakkaten İsmailîler tarafından zaptedilmiş olan Herat (Barbier de Meynard, Muînüddin'in Tarih-i Herat hülasası, *Journal Asiatique* 1860, numara 64, s.518) sekizinci asırda kâmilen sünnî ahaliyle meskun idi (*Nüzhetü'l- Kulûb*) ve Herat uleması daima bu gibi fetvalar verirlerdi. Hatta ahkâm-ı şer'iyyeye fart-ı riayetiyle maruf olan Muizzüddin Huseyn-i Kert'in ilk zamanlarında Badgis'e gelip yerleşen Oğuz ve sair Türk zümrelerinin küfrüne fetva veren Mevlânâ Nizameddin Abdurrahim el-Hâfî'yi, Oğuz rüesası 738'de katletmişlerdir. Herat hanefî ulemasının Hâce Ali aleyhindeki fetvaları ve bu muharebatın tafsilatı için bakınız: *Ravzatü's- Safâ*, c.4, s.292; Leon Cahun, s.483; *Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 2, s.79; mamafih nihayet 777'de Nişabur'u fethederek buranın hükûmetini İskender Şeyhî b. Efrasyab'a vermiştir).

[154]Mazenderan eskiden beri şiî-batınî harekatına müsait bir muhit teşkil etmiştir. *Nüzhetü'l- Kulûb*'a ve *Ravzatü's- Safâ* ile *Habîbü's- Siyer*'e bakınız.

[155]736'da yetmiş yedi yaşında vefat eden ve *Kitab-ı mukâşefât*'ı meşhur olan bu büyük sûfî hakkında tafsilat için *Habîbü's- Siyer*'e (c.3, cüz 1,s.125), *Tarih-i Güzîde*'ye (s.794) ve bilhassa *Nefehat*'a (Lâmi'î tercümesi, s.496-500) bakınız. Cenab-ı Bârî'yi Vücud-i mutlak addettiğinden dolayı Muhyiddin–i Arabî'ye itiraz eden bu şeyh ile Kemaleddin Abdurrezzak el-Kâşî arasında bu mesele hakkında cereyan eden muhaberat *Nefehat*'tadır (s.537 ve müteakip). Ahî Ali Mısrî, Necmeddin-i Erkânî, Takiyyüddin-i Simnânî, Abdullah-i Gurcistânî, Şah Ali Ferâhî gibi maruf halifeleri hakkında da aynı esere bakınız.

[156]Horasan'daki bu zaviye iptida Şeyh Sadeddin-i Hamavî (Hamûy) tarafından tesis edilmişti. 658'de vefat eden bu şeyh hakkında *Tarih-i Güzîde*'ye de bakınız (s.790-791).

[157]*Ravzatü's- Safâ*, (c.5,s.145); *Habîbü's- Siyer*, (c.3,cüz 2, s.62); *Dorn*, (s.147). Devletşah Tezkiresinin a'lâm cetvelinde Browne bu şeyhi Hûzî olmak üzere gösterirse de doğru değildir. Nitekim *İran Edebiyatı Tarihi*'nin üçüncü cildinde bu ismi Cevrî şeklinde istimal etmek suretiyle bu hatayı bizzat tashih etmiştir.

[158]Şeyh Hasan'ın Emir Muhammed Bey'e yazdığı mektuba bakınız.: *Ravzatü's- Safâ*, c.5, s.146-148

[159]Mezkur mektupta Şeyh Hasan bu hayat-ı serseriyanesini, her tarafta başına koşup toplanan müridlerin kesretini, tabiî zahidane ve müraiyane bir surette nakletmektedir. Mamafih, tarz-ı hareketi efkâr-ı samimiyesini pekala gösteriyor. Şeyh Hasan-ı Cevrî dervişlerine Gurkan lakabı verildiğini *Ravzatü's- Safâ* bilhassa kaydediyor: (s.147) (Timur'a verilen Gurkan lakabının sebeb-i izafesi hakkında eski müverrihlerin verdikleri malumat mütenakız ve şüphelidir. Onun temâyülat-ı sûfîyanesi nazar-ı itibara alınırsa, belki de Hasan-ı Cevrî müridlerinden olduğu ve Gurkan lakabını bu sebeple aldığı da tasavvur edilebilir).

[160]Bu mevki hakkında bakınız: Barbier de Meynard, *İran'ın Coğrafî, Tarihî ve Edebî Kamusu*, (s.375); G. Le Strange, (s.374); Nüzhetü'l- Kulûb, s.146.

[161]Şeyhin müridlerinden Derviş Aziz'in oynadığı bir takım siyasî rollerden yukarıda bahsetmiştik. Yine Hasan-ı Cevrî hülefasından Derviş Rükneddin'in siyasî faaliyeti hakkında bakınız: *Ravzatü's- Safâ*, (c.4, s.292). Bu asırda şeyhlerin hükümdarlar nezdindeki tesir ve

ehemmiyeti hakkında aynı menbalar pek iyi malumat vermektedir (*Ravzatü's- Safâ*, c.4, s.290; *Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 2, s.77).

[162]Malcolm'un *İran Tarihine* (Fransızca tercümesi, c.2), Hammer'in ilk cildine, Leon Cahun'a (Asya Tarihine Medhal, beşinci kısım), Browne'ın *İran Edebiyatı Tarihi*'ne (c.3) bakınız. *Zafername-i Şerafeddin, Ravzatü's- Safâ, Habîbü's- Siyer, Zübdetü't- Tevârih, Acâibü'l-Makdûr* kabilinden yazma ve basma muhtelif şark menbaları da şayan-ı istifade ve ilim alemince pek maruftur.

[163]Leon Cahun, *Asya Tarihine Medhal*.

[164]Tafsilat için *İlk Mutasavvıflar*'a bakınız.

[165]Şahruh Çin imparatoruna göndermiş olduğu bir mektupta bundan bahseder:

> "Saltanat ve fermanfermâlık nöbetini peder-i mükrimim Emir Timur Gurkan'a gelince, onlar dahi bütün memalikde şeriat-ı mutahhara hükmünce amel eylediler ve devr-i cihandârîlerinde ehl-i iman ve İslâm revnak-ı tam buldu. Cenab-ı Vahibül-atâyâ Horasan, Maveraünnehir, Irak, Azerbaycan ve daha birçok memaliki onların kabza-i tasarrufuna verdi. Bütün memalikde şeriat ahkâmınca emr-i maruf ve nehy-i münkerle amel eylediler ve Cengiz Han'ın vaz' ettiği yargu ve kavaid ve rüsum ortadan kalktı"

(Pek mühim olan bu mektup suret-i mütercemesinin tamamı *Millî Tetebbular*'daki makalemizdedir: sayı 5, s.357. Metn-i Fârisî için E. Blochet'nin *Moğollar Tarihine Medhal*'ine bakınız, s.249-251. Kezalik, bu hadise hakkında Malcolm'un *İran Tarihi*'ne müracaat. c.2, s. 242).

[166]*Tüzükât*'ın Farisî metn-i matbûuna yahut Langlez'in tercümesine ve Leon Cahun'a bakınız. *Tüzükât* hakkında kitabıyat malumatı için Pertsch'in *Berlin Farisî Yazmalar Kataloğuna* ve bilhassa Browne'ın *Edebiyat Tarihine* (c.3) müracaat. Alimlere, seyyidlere, şeyhlere büyük bir mevki vermek suretiyle Timur birçok taraftarlar kazanmış oluyordu (İbni Arabşah tercümesi, s. 50 ve 161). Tüzûkât'ta büyük cihangirin şeyhine karşı fart-ı irtibatına birçok delilller olduğu gibi, Horasan'ın fethine azimet ettiği sırada Endehud'da Baba Senku adlı meczub bir dervişle mülakat ettiğini (*Zafername-i Şerefeddin*, Hind tab'ı, s.310; *Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 3, s.78; Browne, c.3, s.185), kezalik, Herat'ın zaptına teveccüh ettiği sırada Taybad kasabasında Mevlânâ Zeynüddin Ebû Bekr Taybâdî ile görüşerek müşarün ileyhin kendisine Melik Gıyaseddin Kert'e nasihat ettiği halde kabul etmediğini ve eğer kendisi de Allah'ın kullarına karşı adalet göstermesine Azrail'in tasallutundan kurtulamayacağını söylemesi üzerine bundan hiçbir hükümdara karşı mağlup olmayacağını istidlal suretiyle hüsn-i tefe'ül ettiğini biliyoruz (*Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 3, s.87; İbn-i Arabşah tercümesi, s.21; Bu sûfî hakkında *Nefehât* tercümesine bakınız,s.566. Halbuki Melik Gıyaseddin'in ehl-i sünnet akaidini müdafaa için hatta zalımâne bir surette çalıştığı malumdur). Toktamış'la muharebesi esnasında yanında Emir Seyyid Bereke, Hace Nizameddin Yusuf ve Ahmed-i Cam neslinden Şeyh İsmail gibi sûfîlerin bulunup muzafferiyeti için duahân olduklarını biliyoruz (*Ravzatü's- Safâ*, c.6, s.93; İbn-i Arabşah tercümesi, s.15).

[167]Mesela Şah İsmail-i Safevî'nin ceddi Şeyh Safiyüddin Erdebilî'ye tahsis ettiği vakıflarla (Babinger, *Anadolu'da İslâmiyet*, s.201) Hâce Ahmed-i Yesevî'ye yaptırdığı türbe (tafsilat için *İlk Mutasavvıflar*, s.88-90) bu hususta pek manidar birer delildir.

[168]Leon Cahun, (s. 479). Aynı müellif, Lavis ve Rambo Tarih-i Umumîsi, (c.3, s.649). Barthold, *İslam Ansiklopedisi*'nde Çu maddesinde. Moğollar devrinde Orta Asya'da Nasturî hıristiyanlığı hakkında şu makalelere bakınız: Chavannes, Nasturîlik ve Karabalgasun Kitabesi, *Journal Asiatique*, dokuzuncu silsile, (c.9,s.43); Deverya, Moğol-Çin epigrafisi hakkında notlar, aynı mecmua ve silsile, (c.8, s.94,385; c.9,s.182); Charl Ödebonen, Orta Asya nasturîlik tarihi, aynı mecmua ve silsile, (s.584); Per Hug, Jean deplan Carpen, G. Dörobrok gibi hıristiyan rahiplerinin seyahatnameleri ve Barthold'un *Şarkî Tetebbu Tarihi* de şayan-ı istifadedir.

[169]İbn-i Arabşah, *Acaibü'l- Makdûr'unda* Yasa'ya kıymet verdiğinden dolayı bazı ulemayı islâmiyenin Timur'u tekfir ettiklerini söyler. (s.212). İbn-i Arabşah'a nazaran yasa ahkamını kaldırıp onun yerine erkan-ı şeriatı ikame eden Şahruh'dur (Nazmîzade tercümesine de bakınız, s.215, 1277 tab'ı). Yine aynı müellif Timur ordusunda her cins ve mezhepten insanlara tesadüf edildiğini söylemekle beraber, Timur'un ulemaya ve şeyhlere fevkalade hürmeti olduğunu da itiraf ve Semerkand şeyhlerinden Şeyh Üryan ile Şeyh Zekeriya'yı zikrediyor. Büyük Cihangir'e karşı daima garazkârâne davranan İbn-i Arabşah'ın bu mütenakız ifadeleri ve Şahruh'un mektubu, Timur'un Moğol an'anatı yerine ahkâm-ı şeriyeyi —imkan derecesinde- ikame ettiğini sarih surette anlatmaktadır (İbn-i Arabşah hakkında ***Şakayık*** tercümesine, ***İslam Ansiklopedisi***'ne ve C.Brockelmann'ın ***Arap Edebiyatı Tarihine:*** c.2, s.28-30 bakınız).

[170]Seyyid Şerif Cürcânî hakkında ***Şakayık*** tercümesine (c.1, s.41), ***Habîbü's- Siyer'e*** (c.3, cüz 3, s.89), Brockelmann'ın ***Arap Edebiyatı Tarihi***'ne (c.2, s. 216-217), Browne'ın ***İran Edebiyatı Tarihi***'ne (c.3,s.355) bakınız.

[171]Moğolların daima dokuz adedine müstenid teşkilatlarına karşı Tüzükat'ta onikili teşkilat birdenbire göze çarpar. E. Blochet'nin ***Semerkand Kitabeleri*** (Revue Archeologique, 1897, c.1) ile ***İlk Mutasavvıflar***'da (s.89) Timur'un alevîliğe derece-i temayülü hakkında pek kat'î vesikalar mevcut ise de, bunlar onu ehl-i sünnet mezhebinden haric addedebilmekliğimize kâfi değildir (***Devletşah***, gerek Timur'un gerek Cengiz'in iddia-yı intisab ettikleri Alanguva Hatun'un zevci İmam Ali Zeynülabidin hafidlerinden biri olup bu sülalenin ondan geldiğini safdilane anlatmak suretiyle, Timur'un ne tarikle iddia-yı siyadete imkan bulduğunu izah ediyor. Bu itibarla E. Blochet'nin Timurîler zamanında Alanguva ile Hazreti Fâtıma arasında bir münasebet farz olunduğunu tahmin etmesi yanlış olduğu layıkıyla tebeyyün etmektedir. Tafsilat için ***Devletşah,*** s.332 ve ***Millî tetebbular,*** sayı 1, s.158). Yalnız İbn-i Şihne onun şiî olduğunu —Haleb'de akdettiği bir meclis-i ulemada Ali-Muaviye meselesindeki kanatini pek sarih bir surette izhar etmesine istinaden— ileri sürüyor. (İbn-i Şihne'nin hicrî 806 vekayi'i nihayetine kadar gelen ***Ravzü'l-menâzir fî İlmil-evâyi'l Ve'l-evâhır***'inde 803 vekayi'i esnasında : Darülfünun Kütüphanesi yazmaları meyanında 703 numarada; bundan naklen İbn-i Arabşah, s.91-92). Halbuki, Timur Bağdat'ı zaptettiği zaman İmam-ı A'zam'ın türbesini ziyaretle namaz kılmıştı. (***Zafername***'ye istinaden Hammer tercümesi, c.2, s.56). Bu mütehalif, hatta müttezad ifadelerden tarihen istidlal olunabilecek netice, onun Ehl-i Beyte şiddetle taraftar ve sûfîye akaidine münhemik bir sünnî olduğudur.

[172]Tafsilat için ***İlk Mutasavvıflar***'a bakınız, (s.89); Timur Şam'a girdiği esnada hutbe kıraatini hanefî kadısına bırakmak suretiyle hanefîleri şafiîlere tercih ettiğini göstermişti (İbn-i Arabşah tercümesi, s.117).

[173]Yukarıda Seyyid Kıvamüddin'in tasaltunu hakkında biraz malumat vermiştik. Timur Mazenderan'ı istila ettiği zaman onun oğulları Seyyid Kemaleddin ve Seyyid Raziyüddin ile diğerlerini

> "ibadette tekasül ve ikamet-i namaz-ı cuma ve cemaatten tegafül"

ile itham ederek peder ve cedleri Seyyid Kıvamüddin'in yoluna gitmemelerini ve çocuklarına ulûm-i şeriye okutmalarını" tavsiye etmiş ve oğlunun intikamını almak isteyen Şeyh Ali Bahadur'la babasının intikamını almaya çalışan İskender Şeyhî b. Efrasyab'ın birçok ricallerine rağmen Sa'düddevle'nin teşvikiyle bu seyyidleri —sırf seyyid olmaları hasebiyle- kısastan kurtararak yalnız nefy ile iktifa etmişti. Mamafih,

> "fedi, şerîr ve bed akide olan ve erbab-ı zühd ve ilmi katlden çekinmeyen bu havali halkının"

te'dibini de hiçbir suretle ihmal etmeyerek bu Seyyid Kıvamüddin taraftarlarından birçoklarını —yalnız seyyidler istisna edilmek şartıyla- öldürttü ki, Şerafeddin Yezdî bu kıtalin dehşetini pek a'la göstermektedir. Muahharan Şahruh mutadı olan sükun ve terfiye siyasetine ittibâ-

en Seyyid Kıvamüddin çocuklarını tekrar menfalarından getirterek Mazenderan'ın idaresini onlara tevdi etmiş ve Mazenderan halkı bu mukaddes ailenin avdetini pek büyük bir sevinçle karşılamıştır (tafsilat için bakınız: *Ravzatü's- Safâ*, c.6, s. 97; *Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 2, s.50-61; *Zafername-i Şerafeddin*).

[174]Isfahan civarındaki Enkuvan karyesindeki İsmailîler ki, *Ravzatü's- Safâ* sahibi bunların kendi zamanında da aynı yerde hâla mevcut olduklarını söylüyor (c.6, s.99). Bu küçük hadise bir tarikat değil de adeta dinî bir taife "Secte" halini almış itikadî zümrelerin her türlü i'tisafat ve takibata rağmen nasıl devam ettiğini pekala izah eder. Pek muhtemeldir ki, bu havalideki İsmailîler Timur'dan evvel Selçukîlerin, Moğolların da takibatına uğramış olsunlar ve bütün bunlara rağmen asırlarca mevcudiyetlerini muhafaza etsinler.

[175]Yukarıda Hasan-ı Cevrî dervişleri aleyhindeki harekâtından bahsettiğimiz Hace Ali Müeyyed öldüğü zaman bu dervişlerin sû-i muamelesine uğramaması için gizli defnolunmuştu. Hatta bundan dolayı medfeni kat'î olarak tayin edilememiştir (*Devletşah*, s.288)

[176]Şeyh Kocec-i Tebrizî Sultan Üveys ve oğlu zamanında Tebriz şeyhülislamı olup muazzam hankâhı büyük küçük herkesin ziyaretgahı idi. Timur ve çocukları zamanında da bu şeyhülislâmlık aynı aileye mahsus kaldı. *Devletşah*'a nazaran, şeyhin zevk-i vahdeti müterennim manzumeleri ve divanı Irak ve Azerbaycan'da pek maruf idi (*Devletşah*, s.31), Timurîlerin, Âl-i Celâyir'in , sonra Toktamış Han'ın mazhar-ı iltifatı olan Şeyh Kemal-i Hocendî'ye gelince, Tebriz'de Sultan Huseyn b. Üveys (776-784 h.) tarafından yaptırılan tekkesi uzun müddet havas ve avama bir melce olmuş, dört sene kadar Saray şehrinde bulunduğu esnada Han'ın hatunundan başlayarak birçok ricâl kendisine intisab etmiştir. Muvahhidane gazelleri fevkalade şöhret kazanan bu sûfînin Mîrânşah ile mülatafası meşhurdur. *Devletşah* 792'de, *Mecmau'l-Fusehâ* müellifi bundan muharref olarak 793'de, *Tarâik* muharriri 803'de, *Mecâlisü'l- Uşşak* sahibi ise 808'de vefat ettiğini kaydetmektedir (*Devletşah*, s.325-329; *Nefehât*, s.569-572; Nefehat tercümesi, s.679, *Ateşkede*, s.346; *Mecmau'l- Fusehâ*, c.2, s.29; *Habîbüs-siyer*, c.2, cüz 3, s.90; Browne, c.3, s.320-330; *Tarâik*, c.2, s.308; *Mecâlisü'l- Uşşak*). Muhyiddin Arabî tesiri altında vahdet-i vücuda dair mühim ve meşhur bir Divan-ı sûfîyane vücuda getiren Tebrizli Muhammed Şîrîn-i Mağribî (750-809 h.) hakkında bakınız: *Nefehat*, s.713; Lâmi'î tercümesi, s.680; Habîbü's- Siyer, c.3, cüz 3, s.91; *Mecma-ul Fusehâ*, c.2;s.30; *Riyâzü'l-ârifîn*, s.134; *Tarâik*, c.2, s.99; *Ateşkede ve Heft İklim*, Tebriz faslında; Browne, c.3, s.330-344).

[177]Bu hususta daha etraflı tafsilat için aşağıda Safevîlerin teessüsü hakkında vereceğimiz izahata bakınız.

[178]Şah Nakşıbend ve nakşibendîliğin Türkler arasında tarz-ı intişarı ve ifa ettiği büyük rol hakkında *İlk Mutasavvıflar*'a müracaat, s.123-133.

[179]*Kitâb-ı esrari'n-nukat, Şerh-i Esmâullah, Şerh-i Fusûsü'l-hikem, Şerh-i Kasîde-i Hamriye-i Fâriziye, Zahîretü'l-mülûk, Risâle-i Vâridat* gibi müellefâtı olan Emir Seyyid Ali b. Şihabeddin-i Hemedânî *Nefehât*'ın verdiği malumata göre zahir ve batın ilimlerini cem etmiş bir sûfîydi. İptida Şeyh Şerafeddin Mahmud b. Abdullah el-Mezdekânî'ye mürid olduktan sonra Şeyh Takiyüddin Ali-i Dustî'ye intisab ve onun vefatını müteakip tekrar eski şeyhinin daire-i irşadına avdet ederek emrine teb'an üç defa seyahat etti. Bu esnada bin dört yüz velî ile musahebet ve dört yüz velîyi aynı mecliste müşahede eyledi. 786 senesi zilhiccesinin altısında ölerek cesedi vasiyeti mucibince Hatlan (Huttelan da denir)'a naklolundu (*Habîbü's-siyer*, c.3, cüz 3, s.87; *Nefehat tercümesi*, s.504). Bunun başlıca tilmizlerinden Nureddin Cafer-i Bedahşî'nin *Hülasatü'l-menakıb* ünvanlı eserinde Seyyid Ali'nin silsilesi İmam Zeynülabidin'e kadar çıkarılmakta ve daha oniki yaşında sülûk yoluna girerek yetmiş üç yaşında vefat ettiği ve hayatında fukeha ve mülûktan birçok fenalıklar gördüğü mukayyeddir. (*Riyâzü'l-cenne*, Darülfünun Kütüphanesi yazmalarından, numara 2179). Ma'atte'essüf eserleri hakkında hiçbir husust tedkık icrasına muvaffak olamadığımız bu sûfînin temayülatı, hayat-ı kalenderanesi, cenazesının naklinden de anlaşılacağı vechile Hatlan'da taraftarlarının kesreti ve bunlar meya-

nında muahharan batınî propagandacılarının ve ihtilalcilerin mevcudiyeti Seyyid Ali Hemedânî'yi belki de noktaviyenin müessisi ve her halde bâtıniyül-mezheb addetmek için oldukça kuvvetli delillerdir. ***Devletşah*** bu sûfîyi "Sultânü's- Sâdât vel-urefâ, Ali-yi sâni" lakaplarıyla tekrim ediyor (s.325).

[180]Mîranşah'a kasideler yazıp mazhar-ı iltifat olan Lütfullah-ı Nişâbûrî imam Rıza kademgâhında medfundur. ***Devletşah*** 816'da vefat ettiğini yazdığı halde, ***Mecmau'l Fusehâ***'da 786'da vefat ettiği ve Şah Nimetullah-Kirmânî muhlislerinden olup Şeyh Azerî ile de mülakat eylediği mesturdur. (***Devletşah***, s. 317-321; ***Ateşkede***, s. 145; ***Mecma-ul Fusehâ***, c. 2, s. 29).

[181]Fazlullah-i Hurûfî-i Esterâbâdî hakkında başlıca İbni Hacer el-Askalânî'nin ***İnbâu'l-gumr*** ünvanlı eserine (Köprülü Kütüphanesi, no. 1005, 1009) ve ***Hidayet'in Riyâzü'l-ârifîn***'ine (s.156) bakınız.

[182]Huart'ın Gibb silsilesinin dokuzuncu cildi olarak 1909'da neşrettiği hurûfî metinleriyle ***İslam Ansiklopedisi***'ne yazdığı hurûfiye ve Fazl-ı Hurûfî maddelerine, Browne'ın bilhassa ***İran tarih-i edebiyatı***nın üçüncü cildindeki fasl-ı mahsusa (s.365-375) bakınız. Bunlarda hurûfîlik hakkındaki sair Garb tedkikatı hakkında da kitabiyat malumatı vardır (Mesela; Browne'ın bazı bibliyografi makaleleriyle Jacob'un bektaşîlik hakkındaki eserleri ve bunlardan iktibas eden Goldziher'in ***İslâmiyet Hakkında Takrirler'i*** gibi. Gibb'in Anadolu'da hurûfîliğin intişarı hakkında ***Tarih-i Eş'ar-ı Osmaniye***'sinde verdiği izahat fevkalade nâkıs ve baştan başa muhtac-ı tashihtir. Aşağıda bu meselelere ait izahat ve tenkidât-ı lâzıme mevcuttur. Hurûfîlik hakkında hazırladığımız büyük bir ciltte bütün bu gibi mesail hakkında yalnız akaid değil, bilhassa tarih nokta-i nazarından pek ertaflı izahat mevcut olduğundan şimdilik burada daha fazla tafsilata lüzum görmüyoruz).

[183]Firişte Oğlu'nun ve ***Nûrü'l- Hûdâ limenihtedâ*** müellifinin verdiği izahata istinad eden Hoca İshak Efendi, iptida ***Kâşifü'l-esrar***'ında hurufî akidelerinden bahsetmiş ve muahharan Garb'da neşr ve tedkik edilen Farisî, Türkçe metinlerle ***Câvidân-ı Kebîr*** gibi âsâr-ı mühimme sayesinde bu tedkikat bir kat daha tamîk edilebilmiştir. Huart, hurûfî akaidiyle İsmaillîlerin bazı esâsatı arasında birtakım müşabehetler buluyor ki, pek tabiîdir (St. Guyard, ***Fragments İsmaelis***, P.108).

[184]İbn-i Arabşah Şahruh'un Cengiz kanunlarını iptal ettiğini zikrettiği gibi, bütün müverrihler de onun gayret-i islâmiyesini müttefiken itiraf ederler. Hatta ***Devletşah*** onun "***Kemâl-i tâat ve ibadet ve pâkî-i tıynet***" itibarıyla mertebe-i velâyete ererek hatta birtakım kerâmâtı olduğu da safvetle anlatır (***Devletşah***, s.337). ***Müneccimbaşı Tarihi***'nde de zühd ve takvası, adl ve re'feti, ulema ve meşayihe fart-ı riayeti hakkında izahat vardır. Hatta bir defa hastalandığı esnada Şah Bahaeddin Nakşıbend'in duasıyla iade-i afiyet ettiğini ve oğlu Uluğ Bey'e Maveraünnehr'in sünnî ulemasına riayet için tenbihatta bulunduğunu biliyoruz (c.3, s.57-59; kezalik Browne'ın ***İran Edebiyatı Tarihi***, c.3, s.383). Bu devre ait bütün Şark ve Garb menbaları bu hususta müttahiddir. (Mesela; ***Zafernâme, Ravzatü's- Safâ, Habîbü's- Siyer***, Malcolm'un ve Furûgî'nin ***İran Tarihleri, Tarih-i Muntazam-ı Nâsırî*** vs.) Şahruh'un Mısır sultanlarıyla münasebât-ı dostanesi, hatta onlara —talepleri üzerine— ehl-i sünnet mezhebine müteallik bazı kitaplar ihda ettiği ve Kabe-i Mükerreme'ye pûşîde gönderdiği de malumdur. (***Habîbü's- Siyer***, c.3, cüz 3, s. 134 ve 136).

[185]Sûfî Şeyh Şah-ı Ferhî müridlerinden ve Herat ulemasından Mevlânâ Şemseddin Muhammed, zina ile itham olunan bir müslümanı her nasılsa hilaf-ı şer' olarak minareden attırdığından dolayı kavaid-i islâmiyeye riayetkâr bir hükümdar olarak bilinen Şahruh'tan böyle bir hata sadır olmasını hoş görmeyerek müteessir olmuş ve esna-yı vaazda ağlamıştı. (***Reşehat*** tercümesi, s.316; kezalik ***Nefehat*** tercümesi, s.512; Şah -ı Ferhî hakkında ***Nefehât*** tercümesine bakınız, s.509-510). Şahruh'un daha hal-i hayatında hamiyet-i islâmiye ile maruf olduğunu bu vaka dahi teyid etmektedir. Kezalik, sabunhaneler ihdası hakkındaki emrini Şeyh Şemseddin Muhammed b. Ali'nin şeriat namına itirazı üzerine geri almıştı. (***Matlaü's- Sa'deyn***'den

naklen *Habîbü's- Siyer*, c.3, cüz 3, s.147).

[186]*Habîbü's- Siyer* müellifi, Şahruh'un evâsıt-ı saltanatında Mevlânâ Abdülcelîl-i Kâyinî ile birlikte ihtisab vazifesini ifa eden Murtaza Sahhaf'tan bahsederken , emr-i padişahî ile bütün şaraphanelerin seddolunduğunu ve yalnız rical-i devletin değil , hatta şehzadelerin hususî dairelerindeki şarapların bile yerlere döküldüğünü tafsilatıyla anlatır (c.3, cüz 3, s.149).

[187]Mesnevi'ye şerh yazan Mevlânâ Kemaleddin Huseyn-i Hârezmî

"Ey der heme-i âlem pinhan tu vu peydâ tu —Hem derd-i dil-i âşık hem asl-i mudâvâ tu"

matla'lı gazelini söylediği sırada bazı hanefî fukehası onu tekfir ederek Şahruh nezdinde şikayette bulunmuşlar ve biçareyi Harezm'den Herat'a getirtmişlerse de, müdafaât ve münazarâtı neticesinde tekfire imkân bulamamışlardı. (*Mecâlisü'n- Nefâis*'den naklen *Tarâikü'l- Hakâik*, c.3, s.29) Kemâleddin buna nazaran Şeyh Ebûl-vefâ-yı Hârezmî müridlerindendir. Hükümdarın ehl-i sünnet akaidine mutaassıbane merbutiyetinden istifade maksadıyla müracaat edilen bu tekfir modasından İbnül-Fâriz'in *Kaside-i Hamriye*'sine ve *Fusûsü'l- Hikem*'e şerhler yazan Hâce Sâyinüddin Ali Tereke-i Isfahânî de kurtulamamıştı (Bu mutasavvıf hakkında bakınız: *Devletşah*, s.384; *Tarâikü'l- Hakâik*, c.3, s.30))

[188]Rüstemdarlardan Keyûmrs (vefatı 857)'in kendi saha-yı hükümetinde imamiye mezhebini tamim ettiğini Handmîr şu suretle anlatıyor:

"Gûyend ki Rustemdâriyân tâ an gâyet sunnî mezheb bûdend. Ve Keyûmers der Meclis-i Şîrâz nezr kerde bûd ki eger kert-i dîger der vilâyet-i movrûs hâkim gerded, bemezheb-i aliyye-i imâmiye der âyed. Benâber an derin vakt ki an memleket râ musahhar sâht, şiâr-ı şhi'a-yi aleviyye râ zâhir gerdânîd ve sâir Rustemdâriyan bemûcib-i kelime-i en-Nâs alâ dîn-i mulûkihim an mezheb râ kabul numûdend"

(c.2, cüz 2, s.48; Dorn, s.36).

[189]Zevk-i vahdeti terennüm eden Farisî gazellerinden ve bazı risalelerinden başka pek mahdut Türkçe bazı şiirler de yazmış olan Kasımü'l- Envar dokuzuncu asrın ilk yarısında Horasan ve Azerbaycan'da büyük bir tesir icra eden bir sûfîdir. Hayatı, eserleri ve tesiratı hakkında hazırlamış olduğumuz bir monografiyi pek yakında neşredeceğimiz cihetle, burada ona dair tafsilata girişmek şöyle dursun, hatta etraflıca kitabiyat malumatına bile lüzum görmüyoruz. (Şimdilik *Nefehat* tercümesine, *Habîbü's-siyer*'e, *Mecâlisü'l- Uşşak*'a, *Mecâlisü'n- Nefâis*'e, *Devletşah*'a, *Tarâik*'e, *Riyâzü'l- Cenne*'ye, *Riyâzü'l- Arifîn*'e, *Mecma'u'l-fusahâ*'ya, *Ateşkede*'ye vs. bakınız. Browne'ın buna ait verdiği izahat doğru olmakla beraber, tesiratının derecesini ve mahiyetini göstermek noktasından şüphesiz nâkafidir: *İran Edebiyatı Tarihi*, c.3, s 473-487)

[190]Horasan tarih-i dinîsi noktasından bu vakanın ehemmiyeti şüphesiz pek büyüktür. *Ravzatü's- Safâ* müellifi bu hurûfî suikastı hakkında epey etraflı malumat veriyor. Şahruh Mırza mutadı vechile süvari olarak cuma namazına gelirken Fazlullah-ı Esterâbâdî müridlerinden "kepenek:nemed" giyinmiş— yâni derviş kıyafetinde- Ahmed-i Lor isminde biri elinde bir ariza olduğu halde hükümdarın önüne çıktı. Şahruh, maiyyetinden birine müsted'inin arzusunun tahkikini emretti. Bu esnada fırsat bulan Ahmed-i Lor hançerle hükümdara saldırdı. Fakat her nedense bu darbe onu biraz yaralamakla beraber mühlik olmadı. Şahruh'un adamları hemen katili yakaladılar. Ali Sultan Koşin hükümdarın ruhsatıyla onu hemen katlediverdi. Lakin. bu ilk şaşkınlık geçtikten sonra katili layıkıyla isticvab etmediklerinden dolayı pişman oldular. Baysungur Mirza ile ümeranın icra ettikleri tahkikat neticesinde onunla alakadar olanlardan Melana Maruf-i Hattat hapis ve Fazl-ı Hurûfî'nin hemşirezadesi Hace Azududdin ile Ahmed-ı Lor'un sair birçok taraftarları katl ve ihrak olundu ki, bunların umumiyetle hurûfiler olduğu pek sarihtir. (*Ravzatü's- Safâ*, c.6, s.324-325; ondan naklen *Habîbü's-siyer*, c.3, cuz 3, s.127-128; *Tarâik*, c.3, s.21; Browne, *İran Edebiyatı Tarihi*, c.3, s.366). Yine aynı men-

baların verdiği malumata göre, Ahmed-i Lor'un arasıra Kâsımül Envar dergâhına gittiği —***Mecalisü'l- Uşşak ve Tarâik***'e göre onun müridlerinden olup hatta dergahında hücresi bulunduğu —rivayeti ağızlarda dolaştığından, Mirza Baysungur müşarünileyhi Horasan'ı terk ile Maveraünnehr'e azimete mecbur etmiş ve Seyyid, Semerkand'a giderek Uluğ Bey'in mazhar-ı ihtiram ve ikramı olmuştur. (***Ravzatü's- Safâ ve Habîbü's- Siyer***, aynı cilt ve sayfalarda; ***Nefahat*** tercümesi, s.665; Devletşah, s.346'da Seyyid'in Maveraünnehr'e esbab-ı seyahatini başka türlü anlatırsa da doğru değildir).

[191]***Devletşah***, s.349'da 835'de vefatını söyler. ***Habîbü's- Siyer***'de (c.3, cüz 3, s. 145) ve ondan naklen Riyâzü'l- Cenne ve Mecmaü'l- Fusehâ'da (c.2, s.28), ***Tarâik***'de (c.2, s.144) de tarih-i vefatı 837 olarak mesturdur. ***Mecâlisü'l- Uşşak ile Mecâlisü'n Nefâis*** de bunu teyid ediyorlar ki şu halde ***Devletşah***'ın kaydettiği tarih yanlıştır.

[192]Kasımü'l- Envar'ın Hurûfîler ve Safevîlerle alakası Browne'ın da nazar-ı dikkatini celbetmiştir. Filhakika, bu sûfî hakkında pek ihtiramkâr davranan Câmî bile onun müridlerinin birtakım Batınîler olduğunu itiraf mecburiyetinde kalmıştır. (***Nefehat*** tercümesi, s.666). Bu hususta daha fazla izahat ve tenkidat mezkur monografimizdedir.

[193]Seyyid Nimetullah hakkında ***Habîbü's-siyer, Devletşah, Riyâzü'l- Arifin, Mecmau'l-fusehâ, Hazînetü'l- Esfiyâ, Riyâzü'l- Cenne*** gibi menbalarda ve Browne'ın tarih-i edebiyatında muhtasar malumat mevcut ise de bu yukarıki malumat en ziyade Tarâik-ul Hakâik'te bu sûfîye tahsis edilen kıymetli sayfalardan iktibas ettik. Kaygusuz Baba mağarasındaki erbainleri ve orada Baba Hacı Ali ve Baba Hacı Lütfullah adlı bektaşî babalarıyla münasebeti hakkında bakınız: ***Tarâik***, c.3, s.3; Kaygusuz Baba hakkında ***İlk Mutasavvıflar***'a müracaat, s.376; Bu hususta daha fazla malumat bektaşîlik Tarihi hakkındaki büyük eserimizdedir).

[194]Muhtelif müellefâtı olan bu sûfî hakkında Nefahat tercümesine bakınız, s.656-659.

[195]***Tarâikü'l-hakâik***, c.3, s.3-5.

[196]***Mecmaü'l- Fusehâ***'da ve ondan naklen ***Tarâik***'de münderic bir rivayete göre, Seyyid Nimetullah'ın müridleri yüz bini geçince Seyyid Kelâl-i Buhârî gibi bazıları Timur'un nazar-ı dikkatini celbettiler ve Seyyid'in hurûcu ihtimalini ileri sürdüler. Timur'un kendisinden vaki olan istifsarına karşı, Emir Kelâl'ın helvasını yedikten —yâni onun ölümü haberini aldıktan— sonra terk-i diyar edeceğini söyleyen Şah Nimetullah'ın kerameti zahir oldu. Yâni hakikaten pek az zaman içinde Emir Kelal'ın vefatı haberini aldıktan sonra Merv'e gitti. Ve nihayet Mâhan'da yerleşinceye kadar epey zaman muhtelif sahalarda dolaştı. (Tafsilat için ***Tarâik***, aynı cilt ve sayfa). Seyyid Nimetullah ile Şahruh arasında geçen bir hadise-i kerameti ***Devletşah*** anlatır (s.335). ***Tarâik*** muharriri bu hadisenin Şahruh ile Seyyid Nimetullah arasında değil, bizzat Timur huzurunda cereyan ettiği hakkında bir rivayet mevcut olduğunu zikr ile Hâşimî'nin -Seyyid Nimetullah'ın menakıbını hâkî- Mazharü'l- Âsâr ünvanlı mesnevisinde de bu menkıbenin bu suretle mezkur olduğunu bilhassa söyler (c.3, s.4). Gevherşad Ağa Kirman hakiminin Şah Nimetullah'a karşı Şahruh'u hürmetsizliğe teşvik etmesi üzerine hükümdarı ikaz ve böyle bir hareketten menetmişti (Tafsilat için aynı eser, s.7).

[197]***Tarâik***, c.3, s.5; ***Mecmaü'l- Fusehâ***, c.2, s.43.

[198]***Tarih-i Firişte*** ve sair menâbi'den naklen aynı eser ve cilt, s.6-8.

[199]***Devletşah***'a ve ***Riyâzü'l- Cenne***'ye göre vefatı 827'dedir. ***Mecmau'l Fusehâ*** sahibi ise 105 yaşında vefat ettiğini söylüyor. ***Habîbü's- Siyer***'e göre vefatı 834'de lakin Recebin yirmibeşindedir. (c.3, cüz 3, s. 143).

[200]***Tarâik***, Nimetullahîlerin silsile-i sülûkunu mufassal surette zikretmektedir: (c.2, s.145-149). Şah Nimetullah'ın kendi zamanında ne kadar çok müridler topladığını, bunlar meyanındaki başlıca şahsiyetleri, İran'da bu tarikatın asırlarca nasıl devam ettiğini ve Mâhan'daki türbe ve tekkenin şu en son zamanlara kadar muhafaza ettiği ehemmiyeti anlamak için ***Tarâik***'in bu hususta pek zengin malumatı muhtevî üçüncü cildine bakınız. Bütün o tafsilattan Nimetullahîlikteki şîa-yı isnâ aşeriye temayülü pek bariz bir surette anlaşılır ki bu, Safevîlerden sonra hasıl olmuş olmayıp, daha ondan evvel Nimetullahîlerde sarahaten mevcuttu.

Metinlerde adı geçen bazı Avrupa kaynakları

Brooks, E.W., ***The Arabs in Asia Minor (641-750)*** from Arabic sources im Journal of. Hell. Studies, HVIII Band, Londan 1898.

Brown, P., ***The Dervisches***, London 1869

Cahun, Leon, ***Introduction a l'Histoire de l'Asie, Turcs et Mongols depuis les Origines a 1405***, Paris 1896

Carnoy, Emile Nicolaides,Jean, ***Traditions populaires de l'Asie Mineure***, Paris 1889.

Carnoy, Emile, ***Traditions populaires de Constantinople et de ses environs***, Paris 1892.

Crowfoot, J.W., ***Survivals among the Kappadokian Kizilbash (Bektash)***, Journal of the Anthrop. Ist. of Great-Britain, 30. Bd., London 1900, s.305-320.

Derenbourg, H., ***al-Fakhri***, par Ibn al Tiktaka, nouv edition du texte arabe, Paris 1895.

Germanus, Julius, IX. Band, Keleti Szemle, Budapest, 1908, X. Band, 1909.

Ethe, H.,***Cat. of.Pers. Mss. in the Library of the India office***, Oxford 190.

Fallmerayer, J.Ph., ***Fragmente aus dem Orient***, 2.Aufl., Stuttgart 1877.

Flügel, G., ***Die ar., pers und türk. HSS. der Wiener Hofbibl.***, II Band.

FMM, ***Anatome secundi monstrosi partûs, o.O*** (Viennae) 1671.

Grünfeld, Leopold, ***Anatolische Volkslieder aus der "Kaba Dili"***, Leipzig, 1888.

Hammer, J.v., ***Geschichte des Osmanischen Reichs (GdOR.)***

Geschichte der Osman. Dichtkunst., Peste 1836-38.

Hirschfeld, G., ***Aus dem Orient***, 2.Aufl., Berlin 1897

Hartman, Martin, ***die Herrschaft der Kodschas in Kaschgarien***, Der islamische Orient, band I, heft 6-10

Houtsma, M.Th., ***Over de geschiedenis der Seldjuken van Klein-Aze*** in den Verslagen en Mededeelungen der Kon. Akademie van Wetenschapen Afd. Letterkunde, Derde Reeks, IX, Deel, Amsterdam 1892

Recueil des Textes relatifs a l'histoire des Seldoucides, publie I-IV, Leiden 1886, 1889, 1902.

Huart, Cl., *Les Saintsdes Derviches Tourneurs*, Paris 1918.

Humann, O. *Verh. Ges. Erdk.*, VII. Bd., Berlin 1880, s.248 vdd.

Jireçek, C.J., *Das Fürstenthum Bulgarien*, Wien 1890.

Jorga, Nikoluas, *Gesch. des osmanischen Reiches*, II.Band.

Krafft, A., *Die Arab., pers., türk. Handschrifen der k.k. Oriental. Akademie zu Wien*, Wien 1842.

Leonhard, Richard, *Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Kleinasien*, Berlin 1915.

Leunclavius, *Hist. Mus. Turc., Frankfurt a.M. 1590*, Sp.357.

Lybyer, A.H. *The Government of the Ottoman Empire*, Cambridge 1913.

Meynard, c.Barbier de, *Dictionnaire de la Perse*, Paris 1861.

Mordtman, J.H., *Die Heutige Türkei in Vier Vortraege über Vorderasien und die heutige Türkei*, Berlin 1917.

Murray, *Handbook for Travellers in Asia Minor, Transcaucasia and Persia*, London 1911.

Peez, Carl, *Christliche Türken oder türkische Christen?, Studien aus ost bulgarien; Österr. Monatsschrift für den Orient*, Wien 1894, s.80-91.

Pertsch, W., *Die türk. Handschriften*, Berlin 1889.

Ramsay, W.M.,XI. Abschnitt, *Turkey's debt to her predecessors in Asia Minor. Studies in the History and Art of the Eastern Provinces of the Roman Empire*, Aberdeen 1906.

Rieu, *Cat. of Turk. MSS. in the Brit. Museum*, London 1887.

Raverty, G., *Tabaqât-i Nâsirî*, London 1881.

Sarre, Friedrich, *Reise in Kleinasien*, Berlin 1896.

Schefer, Charles, *Siasset Nameh*, I-III, Paris 1891.

Schurtz, Hch., *Die Janitscharen* , Preuss. Jahrbüchern, 112. Band, Berlin 1903, s.450-459.

Türkische Basare und Zünfte in Zetischr. für Sozialwiss., VI.Jahrgang, Berlin 1903.

Sell, Edward, *The Cult of Ali*, Madras 1910.

Simirnoff, V.D., *Les vers dits Seldjouk et le christianisme turc*, Actes dù XI. Congres Internat. des Orientalistes, III. Section, Paris 1899, s.193 v.dd.

Sutcliffe, Constance, *Türkish Guilds*, Fortnightly Review, LX. Bd., 1896, s.820-829.

Thorning, Hermann, *Beitraege zur Kenntnis des islamischen Vereinwesens*, Berlin 1913.

Trowbridge, S.R., *The Alevis or Deifiers of Ali*, Harvard Theological Reviev 1909, II.Band, s.93-94.

White, G.E., *The Shia Turks, Journal of the Transactions of the Victoria Inst.*, XL.Bd., London 1908, s.225-239.

Açıklamalı indeks